

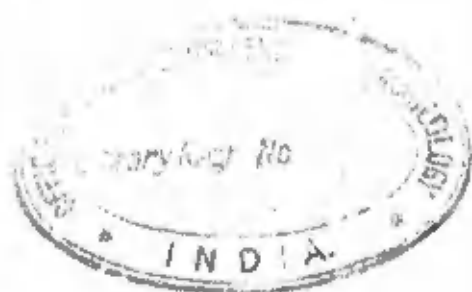
GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL No. 891.05/Z.D.M.G.
25891

D.G.A. 79.





Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern.

in Halle C. Brockelmann,
E. Kulitzsch.

in Leipzig J. Hertel.
H. Stumme,

unter der verantwortlichen Schriftleitung von

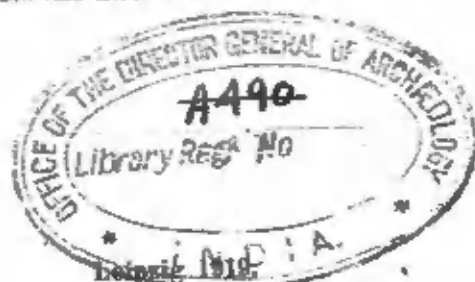
H. Stumme.

25691

891.05
Z.D.M.G.

73. Band.

Mit dem Bilde Ernst Windisch's.



In Kommission bei P. A. Brockhaus

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25891

Date. 20.2.57

Call No. 291.05 / Z.D.M.G.

Inhalt

des dreizehnten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Zur Besetzung	III
Allgemeine Versammlung der D. M. G. (Einberufung)	IV
Mitgliedernachrichten	V
Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke betreffend	VII
Protokollarischer Bericht über die am 24. September 1918 zu Halle abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.	IX

Aufsätze.

Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Alıyqāṣa und Ahmedîs. Von C. Brockelmann	I
Die Nividas und die Prāṣāṣ, die ältesten vedischen Prosatexte. Von I. Schefstolowa	80
Zur Herkunft des Alphabets. Von C. F. Lehmann-Haupt	51
Al-Farāzdaq's Lieder auf die Muḥallabiten. Eine Nachlese. Von P. Schwartz	80
Eine Fetwā gegen die Futuwwa. Von I. Goldziher	127
Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde. (Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.) Von Jarl Charpentier	129
Bemerkungen zur babylonischen Bismehkünde. Von A. Ungnad	189
Magische Hunde. Von Bruno Meissner	178
Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (4. Sept. 1844 — 30. Okt. 1918). Erinnerungsworte von Max Förster und von E. Hultsch. Mit dem Bilde Ernst Windisch's	183

Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttar Ausgabe von Qaljāb's nawādir. Von O. Rescher	219
Zu Sojū't's Maqāmān (Stambul 1298). Von O. Rescher	220
Zur Inschrift der Wardak-Vase. Von E. Hultsch	224
Zu Ālavabhāṣa Saundarananda. Von E. Hultsch	229
Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 65, S. 339. Von Emno Littmann	233

Anzeigen.

Hari Chand, Śāstrī. Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Angeseigt von Joh. Nobel	189
--	-----

Kleine Mitteilungen.

Aeg.-arab. نوازی, نوازی, 'purpurrot'. Von <i>A. Fischer</i>	197
»Fentons«, nicht »Flatons! Von <i>A. Fischer</i>	199
Zum Aufsatz H. Stamme's »Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Hart« in der Windisch-Festschrift. Von <i>Frans Babinger</i>	199
Zurücknahme. Von <i>G. F. Seybold</i>	199
Zur Etymologie von alind. mlezcha. Von <i>I. Schafstelowits</i>	243
Äthiopisch ጸርጸ Griechenland. Von <i>F. Proetorius</i>	244

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Ägyptologie (1918). Von <i>Günther Roeder</i>	200
De Goeje-Stiftung (datiert November 1918)	210
Verszeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften	211
Verfasserverzeichnis.	245

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

Seite

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (4. Sept. 1844 — 30. Okt. 1918). Erinnerungsworte von <i>Max Förster</i> und von <i>E. Hultsch</i> . Mit dem Bilde Ernst Windisch's	183
Zur Feststellung der Alphabete. Von <i>C. F. Lehmann-Haupt</i>	51

Semitisch.

Keilschriftliches.

Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde. Von <i>A. Ungnad</i>	159
Magische Ründe. Von <i>Bruno Meissner</i>	178

Arabisch und Islam.

Al-Farazdaq's Lieder auf die Muhallabiten. Eine Nachlese. Von <i>P. Schuraz</i>	80
Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttzer Ausgabe von <i>Qajjābi's</i> <i>nawādir</i> . Von <i>O. Reischer</i>	218
Zu <i>Sojūti's</i> <i>Maqām</i> (Stambul 1298). Von <i>O. Reischer</i>	220
Eine <i>Fotwā</i> gegen die <i>Fatwā</i> . Von <i>J. Goldziher</i>	127
Zurücknahme. Von <i>C. F. Seybold</i>	199
Aeg.-arab. <i>لوزق</i> و <i>لوزق</i> , 'parrot'. Von <i>J. Fischer</i>	197
'Pantous, nicht Platonus! Von <i>A. Fischer</i>	199
Zum Aufsatz H. Stammes 'Das Arabische und das Türkische bei Hitter Arnold von Harff' in der Windisch-Festschrift. Von <i>Franz Babinger</i>	195

Äthiopisch.

Äthiopisch <i>ጸር</i> Griechenland. Von <i>F. Practorius</i>	244
---	-----

Ägyptisch.

Ägyptologie (1918). Von <i>Glückher Rosder</i>	200
--	-----

Indisch.

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde. (Fortsetzung zu ZDMG. 70, 210 ff.) Von <i>Jarl Charpentier</i>	129
Zur Etymologie von altind. <i>śālekha</i> . Von <i>I. Schefelowitz</i>	249
Die Nividas und die Pralaks, die ältesten vedischen Prosatexte. Von <i>I. Schefelowitz</i>	30

	Seite
Hari Chand, Sâstri, Kâlidâsa et l'art poétique de l'Inde (Alaukâra-Sâstra). Angezeigt von <i>Joh. Nobel</i>	188
Zu Aśvaghoṣas Saṃdarananda. Von <i>E. Hultzsch</i>	229
Zur Inschrift der Wardak-Vase. Von <i>E. Hultzsch</i>	224

Zigunerisch.

Über die Zigunerwörter in ZDMG. Bd. 66, 8. 339. Von <i>Enno Littmann</i>	233
--	-----

Türkisch.

Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Aşyqâzâs und Ahmedîs. Von Von <i>C. Brockelmann</i>	1
--	---

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

- 1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
- 2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus in Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
- 3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle* an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. E. Hultsch (Reilstr. 76), einzuschicken;
- 4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die *Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle* (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Mittheilung einer weiteren Adresse — zu richten;
- 5) Mittheilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an deren verantwortlichen Schriftleiter, Prof. Dr. H. Stammes in Leipzig (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. E. Hultsch in Halle (Reilstr. 76), Prof. Dr. C. Brockelmann in Halle (Reilstr. 91) und Prof. Dr. J. Hertel in Leipzig (Indogermanisches Institut der Universität, Universitätsstr. 15) zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI–LXXVIII. — Die *Bibliothekordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

Fremde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die *Zeitschrift* gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der *Zeitschrift* auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 80 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der *Zeitschrift* direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu belegen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 24. September zu Halle.

Die vorjährige, zu Leipzig abgehaltene Versammlung hat beschlossen, die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Halle einzuberufen (Zeitschrift, Bd. 72, p. XLVIII), wo sie am Mittwoch, 24. September 1910, 10 Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 56/57, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird. Nach der Sitzung ist ein gemeinsames Mittagessen der Teilnehmer an der Versammlung, zu dem auch ihre Damen willkommen sind, in der Akademischen Speiseanstalt (früher Hotel „Tulpe“, neben der Universität) geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1910.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1918:

1597 Herr Karl J. v. Kissely, Gymnasialprof. in Besztercebánya (Ungarn),

und ab 1919:

1598 Herr Dr. Wilhelm Kierfel, Bibliothekar a. d. Universitätsbibliothek Bonn,
in Godesberg, Marktstr. 4,

1599 Herr Dr. phil. Jamshedji Manockji Gaware in Bombay, 811 Hornby
Road, Port,

1600 Herr Dr. phil. A. Siddiqi, z. Z. in Göttingen, Nikolausberger Weg 48,

1601 Herr Dr. phil. Hermann Nae, z. Z. in Chemnitz, Kyffhäuserstr. 10,

1602 Herr Dr. phil. Adolph Brass, Bibliothekar u. Assistent am Oriental.
Seminar der Univ. Bonn, Bantuschel-Allee 29, und

1603 Herr stud. phil. Joachim Wach in München, Rambergstr. 8.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1918 eingetreten:

79 die Bibliothek der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, II,
Ferdinandstr. 22.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwerben die ordentlichen Mitglieder
Herrn v. Eichmann, Fauly und Stammes.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d.
Univ. Berlin, † in Charlottenburg am 5. Dez. 1918 im 67. Lebens-
jahre,

Herrn Dr. A. F. Rudolf Hoernle in Oxford,

Herrn Prof. Todor Mall in Bonn,

Herrn Dr. Friedrich Schwalli, Prof. a. d. Univ. Königsberg, † am 5. Febr.
1919 im 58. Lebensjahre, und

Herrn Prof. Dr. Cosmann Werner, Rabbiner in München, † am 22. Juni 1918.

Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Bardenhewer,
Beckh, Kurt Haglisch, Münz und Sedláček.

Ihre Adressen lieferten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. G. Bergsträsser in Berlin-Charlottenburg, Dreyenstr. 10,
Gartengeb. II,

Herr cand. phil. E. Bräunlich in Ohlsdorf bei Hamburg, Ohlsdorfer Str. 572,

- Herr Prof. Dr. B. Balbrück in Jena, Marienstr. 10,
 Herr Dr. H. Ebelolf in Berlin, W 50, Augsburger Str. 88, Hth. 11,
 Herr Major a. D. Carl v. Niehmann in Weimar, Südstr. 29,
 Herr Prof. Dr. Fr. Giese in Eichwalde b. Berlin, Achenbachstr. 3,
 Herr Dr. A. Hoffmann-Kutschke in Halle, Sophienstr. 1 II,
 Herr Privatdozent Dr. W. Jahn in Halle, Tiergartenstr. 10 I,
 Herr Hofrat Dr. J. Kresmárik in Wien, III, Kegelg. 45,
 Herr Dr. B. Landsberger in Leipzig, Fürstenstr. 11,
 Herr Geheimrat G. F. Lehmann-Haupt in Innsbruck, Archäologisch-epigraphisches Institut der Universität,
 Herr Prof. Dr. E. Leumann in Freiburg i/B., Schwaighofstr. 5,
 Herr Prof. Dr. B. Lindner, Dresden-N., Querallee 17 Erdg.,
 Herr Privatdozent E. Mattsson in Uppsala, Österplan 18 III,
 Herr Prof. Dr. C. Meinhof in Hamburg, Beneckestr. 22 III,
 Herr Prof. Dr. H. Ritter in Hamburg, Eppendorferbaum 10 I,
 Herr Legationsrat A. v. Eosthorn in Wien, III, Arenbergg. 9,
 Herr Prof. Dr. A. Schnade in Breslau, Gottschalkstr. 1 I,
 Herr Prof. B. Schüttelheim in Jähr i/B., Lotzbeckstr. 20 II,
 Herr Dr. H. Suter, em. Prof. am Gymnasium Zürich, in Arlesheim b. Basel,
 Herr Prof. Dr. E. Tschudi, in Zollikon bei Zürich, Hübelstr. 3,
 Herr Dr. A. Walther in Berlin-Niederschönhausen, Nordend, Birkenallee 8,
 Herr Dr. Fr. Wolff in Gießen, Neue Baus 25, und
 Herr Geheimrat H. Zimmern in Leipzig, Ritterstr. 16/22 A III.

**Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke**
s. ZDMG. Bd. 72, S. XXIII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1.—72. Band und Doppelheft 1/2 des 73. Bandes. 1847—1919. 8°. 1086 M. (für M. D. G. 649 M. 50 Pf.).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IV. Bd. Nr. 1: Vavahära- und Nūtha-Sutta. Herausgegeben von *Walther Schubring*. 1918. 6 M. (für Mitglieder der D. M. G. 4 M.).

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (* 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918). I. Nachruf *M. Förster's*. II. Nachruf *E. Hultzsch's*. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. [N.] 1919. 1 M. 50 Pf. (für Mitglieder der D. M. G. 1 M.). (Sonderabdruck aus der Zeitschr. der D. M. G., Bd. 75.)

Ein Verzeichnis der seit dem 15. Mai 1918 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw. konnte nicht gegeben werden, da der Mangel an Holzmaterial und die bis in den Mai 1919 hinein herrschende kalte Witterung das Arbeiten in den Räumen der Bibliothek unmöglich machte, anderseits vorliegendes Heft im Anfang Mai abgeschlossen werden mußte.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Protokollarischer Bericht

über die am 24. September 1919 zu Halle abgehaltene
Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10⁰⁰ in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Hultsch eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Steindorff zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Hartmann und Landsberger; zu Rechnungsprüfern die Herren Henckel und Hersfeld.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstände ausscheidenden Herren Brockelmann, Fischer, Hultsch und Zimmern werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in:	Halle 1917	Leipzig 1918	Halle 1919
	Erman	Kuhn	Brockelmann
	Kirste	Prætorius	Fischer
	Reinisch	† Windisch, für	Hultsch
	Stumme	welchen Hertel	Zimmern
		eingetreten ist.	

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Leipzig bestimmt.

3. Herr Hultsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1918/19 (s. Beilage B).

4. Der Vorsitzende verliest die Tagesordnung.

Ein Antrag des Herrn Kuhn, die Tagesordnung in Zukunft allen Mitgliedern vier Wochen vor der Sitzung zugehen zu lassen, wird angenommen.

5. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1918/19 (s. Beilage C).

Herr Lüders wünscht strengere Sichtung der aufzunehmenden Artikel und Beschränkung der Rezensionen; im besonderen sollten Nachträge zu Wörterbüchern nicht einzeln in der Zeitschrift veröffentlicht, sondern für eine etwaige spätere vollständige Sonderpublikation gesammelt werden. Die Versammlung ist einverstanden.

■ Der Kassenbericht für 1917 und 1918 wird vorgelegt (s. Beilage D und E).

7. Herr Brockelmann verliest den Bibliotheksbericht für 1918/19 (s. Beilage F).

8. Herr Hultsch verliest den als Beilage G abgedruckten Entwurf eines Vertrages zwischen dem Preussischen Staat (Minist. f. Wissenschaft, Kunst und Volksbildung) mit der D. M. G. Auf Antrag des Vorstandes und mit Zustimmung

des Herrn Untersekretärs Becker wird der letzte Satz von Punkt 8 des Entwurfes gestrichen.

Gelegentlich einer Aussprache, in welcher auf die geringe Höhe der vom Preussischen Staate jährlich anzuweisenden Beiträge für Bibliothekszwecke (M 500) hingewiesen wird, erklärt Herr Becker den Entwurf dahin, daß die ausgeworfenen Beiträge bereits im Jahre 1916 festgelegte Minimalleistungen darstellen, deren Erhöhung erwartet werden könne.

Die Versammlung gibt dem Wunsche nach Verwirklichung dieser Erwartung Ausdruck und genehmigt hierauf den Abschluß des Vertrages.

9. Der im Jahre 1918 eingesetzte Reformausschuß (vgl. Bd. 72, S. XLVII) wird auf Antrag des Herrn Steindorff im Hinblick auf die in Punkt 10 erörterte allgemeine Reform aufgelöst.

10. Herr Becker erläutert die von der Redaktion des „Islam“ (den Herren Becker und Ritter) vorgelegten „Grundsätze und Richtlinien für das Statut eines Verbandes für morgenländische Forschung“, indem er die Notwendigkeit eines auch bereits von verschiedenen orientalistischen Gesellschaften vorgeschlagenen Zusammenschlusses aller an der morgenländischen Forschung Interessierten anführt, welcher sei in Form eines Personalverbandes, sei es in Form eines Verbandes der Gesellschaften möglich sei. Man müsse sich nunmehr, falls man prinzipiell mit der Gründung eines solchen Verbandes einverstanden sei, schlüssig werden, ob die D. M. G. in diesem Verbands aufgehen oder als ein Glied des Verbandes bestehen bleiben solle.

Herr Steindorff tritt für die Gründung eines Verbandes der Gesellschaften ein und möchte der D. M. G. als einem Glied innerhalb des „Verbandes“ die allgemeine Fürsorge für die Publikationsorgane in dem Sinne des in den Erklärungen zu den „Grundsätzen“ ausgeführten „idealen Zustandes“ als zukünftige Aufgabe zuweisen; die ZDMG. solle aufgestellt und ein allgemeiner Teil geschaffen werden, der als Organ für allgemeine orientalistische Probleme und Grenzgebiete zu dienen habe.

Nach einer längeren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Meisner, Ledere, Scherman beteiligen, stellen die Herren Herzfeld und Becker als Kernpunkte der Diskussion die Frage fest, ob die D. M. G. bereit sei, sich in ihrer Zeitschrift auf die im Entwurfe für diese festgelegten Fächer (1. Indologie und Iranistik; 2. Semitistik; 3. Sinologie und Turkologie (im weitem Sinne; Ost- und Zentralasiatische Sektion) zu beschränken, so daß dann die ZDMG. in drei Sektionen sich auflösen würde, wozu als viertes eventuell der von Herrn Steindorff vorgeschlagene „allgemeine Teil“ träte.

Herr Steindorff erläutert, daß diese Vierteilung der ZDMG. ganz seinem Vorschlage entspreche, hält jedoch an dem obigen Vorschlage der Erweiterung der Aufgaben der D. M. G. als Instanz für die Publikationsorgane innerhalb des „Verbandes“ fest.

Herr Zimmermann meint, das „allgemeine“ Heft solle allen Mitgliedern obligatorisch, die anderen drei fakultativ je nach Wunsch zugesendet werden.

Herr Ritter hält die D. M. G. wegen ihrer altentförmlichen Organisation zur Übernahme neuer Aufgaben im Sinne des Steindorffschen Vorschlages nicht für fähig.

Die Herren Steindorff und Gathe treten dagegen für eine Reform der D.M.G. ein, welche sie in den Stand setzt, ihre Aufgaben zu erweitern.

Herr Gathe wünscht Berücksichtigung des D.P.V. bei der Verteilung der Aufgaben innerhalb des „Verbandes“.

Nach einer weiteren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Horsfeld und Schulze beteiligen, wird folgender Antrag des Herrn Ritter angenommen:

1. Die Allgemeine Versammlung der D.M.G. erklärt sich grundsätzlich damit einverstanden, daß die D.M.G. der zu schaffenden Organisation eines Verbandes für morgenländische Forschung angeschlossen wird.

2. Zur Beratung über die Art dieses Anschlusses und die unter diesem Gesichtspunkt nötig werdende Umgestaltung der Verfassung der D.M.G. wird ein Ausschuß von acht Personen eingesetzt, bestehend aus den Herren Brockelmann, Horsfeld, Kahle, Lüders, Ritter, Scherwan, Steindorff, Zimmern.

3. Dieser Ausschuß hat konkrete Vorschläge innerhalb eines halben Jahres einer außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vorzulegen.

11. Folgender Antrag des Herrn Hultsch wird angenommen:

„Falls die D.M.G. sich nicht dem geplanten Verband anschließt, ist im Juni-Heft 1920 der Zeitschrift bekanntzugeben, daß in der nächsten ordentlichen Allgemeinen Versammlung ein Antrag auf Erhöhung des jährlichen Beitrages für alle Mitglieder auf 24 M., des Beitrages für Mitgliedschaft auf Lebenszeit auf 480 M. zur Beratung gelangt.“

12. Ein Antrag des Herrn Hultsch, daß von außerdeutschen Mitgliedern der Beitrag für Mitgliedschaft auf Lebenszeit künftig in Goldwährung zu zahlen sei, wird angenommen.

13. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenerführung, die erteilt wird.

Die Versammlung wird um 3 Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden

H. Hultsch. Georg Steindorff.

Die Schriftführer

R. Hartmann. B. Landsberger.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer¹⁾ an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 24. September 1919 zu Halle.

- | | |
|---------------------|-----------------|
| 1. Hertel. | 4. *Babinger. |
| 2. Scherwan. | 7. R. Hartmann. |
| 3. *Franke, Karl. | 8. E. Horsfeld. |
| 4. Roy, Tara Chand. | 9. H. Lüders. |
| 5. Stumme. | 10. Weissner. |

1) Die Aufzählung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Nichtmitglieder sind mit * bezeichnet.

11. Zimmern.	21. Bräunlich.
12. Wilhelm Schulze.	22. Henckel.
13. Hoffmann-Kutschke.	23. Nau.
14. P. Kahle.	24. G. Kampffmeyer.
15. Ritter.	25. B. Landsberger.
16. Becker.	26. Brockelmann.
17. Schindler.	27. Th. Zachariae.
18. Ebeloif.	28. G. Steindorff.
19. Schalta.	29. H. Guthe.
20. Wellst.	30. E. Hiltzsch.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1918—1919.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. XLVIIIff.) sind der D. M. G. 15 Personen (Nr. 1598—1610) und 1 Körperschaft (Nr. 70) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Baensch-Drugulin, Bardenhewer, Beckh, Hirschfeld, Huart, Kurt Hiltzsch, Müns, Sedláček, V. A. Smith und Weckerling. Durch den Tod verlor die Gesellschaft zwei Ehrenmitglieder: Herrn Wirkl. Staatsrat Dr. Wilhelm Radloff, Exzellenz, und Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Ernst Windisch, und 8 ordentliche Mitglieder: Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Karl Brugmann, Herrn Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Paul Deussen, Herrn Prof. Dr. Martin Hartmann, Herrn Dr. Rudolf Hoernle, Herrn Prof. Todar Mall, Herrn Prof. Dr. Friedrich Schwalli, Herrn Abdur-rahman Seoharvi und Herrn Prof. Dr. Cassmann Werner.

Im letzten Jahresberichte fehlten die üblichen Nachrichten über die Finanzlage der D. M. G., da die Firma F. A. Brockhaus während der Abwesenheit des die Geschäfte unserer Gesellschaft wahrnehmenden Buchhalters Herrn K. Franke die nötigen Unterlagen nicht zu liefern vermochte. Herr Franke hat seitdem nach seiner Entlassung aus dem Reeresdienst die Abschlüsse für 1917 und 1918 in vorzüglicher Weise erledigt. Hiernach zählte die Gesellschaft am Schlusse des Jahres 1917 495 Mitglieder und im Jahre 1918 490 Mitglieder gegenüber 506 Mitgliedern im Jahre 1917. Von der ZDMG, wurden im Jahre 1917 402 Stück an Mitglieder und Körperschaften und 78 Stück an den Buchhandel versandt; im Jahre 1918 waren die entsprechenden Ziffern 410 und 64 Stück. Der Gesamteinsatz an Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1917 M 2897.76 und im Jahre 1918 M 3364.35, also M 456.90 mehr als im Vorjahre. Die rückständigen Mitgliedsbeiträge betrugen am 1. Juli 1918 M 8799.90. Wir dürfen wohl hoffen, daß sofort nach Friedensschluß ein großer Teil dieser Summe von denjenigen Mitgliedern, welche feindlichen Staaten angehören, anstandslos beglichen werden wird, zumal da ihnen der niedrige Stand der deutschen Währung zugute kommt. Eine Anzahl unserer Mitglieder in Amerika, England, Finnland, Frankreich und Italien haben sich bereits gemeldet und ihre Beiträge seit Kriegsbeginn nachgezahlt. Die einheimischen Mitglieder haben in den Jahren

1917 und 1918 mit Rücksicht auf die Notlage der Gesellschaft großes Entgegenkommen gezeigt und ihre Beiträge pünktlich berichtigt.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1917 die Enzyklopädie des Islam mit M 800. Das Fiescher-Stipendium wurde in der Höhe von M 350 am 4. März 1919 Herrn Dr. Arno Penzel in Breslau (jetzt Prof. in Rostock) verliehen.

Die vorjährige Versammlung hatte den geschäftsführenden Vorstand beauftragt, das Preussische Ministerium des Kultus um Auslegung einer Stelle des Statuts des Fiescher-Stipendiums zu bitten (s. Bd. 72, p. XLVII). Dies ist geschehen und darauf folgende Antwort eingegangen:

Dresden, den 31. Januar 1919.

Dem Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts ist es nicht zweifelhaft, daß die in der Eingabe vom 19. ds. Mts. aufgeworfenen Fragen nach dem Wortlaut und Sinne der Stiftungsbestimmungen für das Fiescher-Stipendium dahin zu beantworten sind, daß das zweite und das dritte Gesuchjahr sich unmittelbar an das erste und bezw. zweite anschließen müssen, und daß Personen, die dieses Stipendium drei Jahre lang genossen haben, künftig nicht wieder damit an bedenken sind.

Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts.

Hack.

Der von der letzten Versammlung gewählte Ausschuß zur Erwägung einer zeitgemäßen Umgestaltung des Vorstands und vielleicht auch der Zeitschrift der Gesellschaft konstituierte Herrn Prof. Hertel in Leipzig, welcher an Stelle unseres lieben Windisch in den geschäftsführenden Vorstand eingetreten ist, hat es aber bisher zu keiner Tagung gebracht. Die Revolution, die Beschränkung des Eisenbahnverkehrs und Meinungsverschiedenheiten in bezug auf Zuwahl weiterer Mitglieder tragen die Schuld hieran. Am Schlusse des Schriftaustausches schlug ich vor, es der Allgemeinen Versammlung zu überlassen, über die Zusammensetzung des Ausschusses und den Ort und die Zeit seines Zusammentritts Bestimmung zu treffen.

Im letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. L.) erwähnte ich die von dem Preussischen Unterrichtsministerium geplante Begründung eines orientalischen Seminars im Anschluß an die Bibliothek unserer Gesellschaft. Die vorjährige Versammlung beschloß, daß der hierüber abzuschließende Vertrag der nächsten Versammlung vorzulegen sei, was hiermit geschieht; s. Bilage G.

Der weitere Vorstand hat sich mit den Bedingungen des Vertrags einverstanden erklärt, jedoch den Wunsch ausgesprochen, daß die Handschriften, welche zum Teile Vermächtnissen entstammen, nicht in die Universitätsbibliothek überführt, sondern, wie bisher, in unserer Bibliothek aufbewahrt werden. Demgemäß würde die Streichung des zweiten Satzes von Punkt 3 des Vertrages zu beantragen sein.

Einer von Berlin ausgehenden Aufforderung zur Begründung eines Verbandes aller orientalischen Vereine erteilte der geschäftsführende Vorstand seine prinzipielle Zustimmung. Die Herren Brockelmann und Stamm vertreten die Gesellschaft in Berlin bei einer Vorbesprechung über diesen Gegenstand, deren Ergebnisse demnächst veröffentlicht werden sollen. Wie ich erfahre, wurde

hierbei vorgeschlagen, von jedem Mitglied eines Gesellschaft die sich dem Verband anschließt, einen jährlichen Zuschlag von \mathcal{L} 10 zu erheben. Selbst wenn wir uns dem Verbands fernhalten, wird sich eine Erhöhung der Mitgliedsbeiträge auf keinen Fall vermeiden lassen. Die Firma F. A. Brockhaus ist der Ansicht, daß der Jahresbeitrag auf \mathcal{L} 24 erhöht werden muß, wenn die Zeitschrift wieder denselben Umfang, wie in Friedenszeiten, erhalten soll. Hierbei wäre es vielleicht vorteilhaft, die Zeitschrift in zwei Sektionen: eine indogermanische und eine semitische, zu zerlegen, von denen jedes Mitglied nur je eine erhalten würde. Auch dieser Vorschlag ist, wie ich höre, in der Berliner Versammlung zur Sprache gekommen und beifällig aufgenommen worden.

Zum Schluß kann ich der Versammlung mitteilen, daß unserer Bibliothek eine hochherzige Schenkung zugefallen ist. Der kürzlich verstorbene Herr Prof. Dr. Martin Hartmann hat ihr seine außerordentlich reichhaltige und wertvolle Büchersammlung aus dem Gebiete der orientalischen Literaturen letztwillig hinterlassen. Die Bücher sind zum Teil bereits hier eingetroffen, und der Rest wird demnächst aus Berlin erwartet.

E. Hultsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1918—1919.

Der 72. Band der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, dessen Doppelheft 3/4 am 13. Dezember 1918 versandt wurde, brachte 348 Seiten arabischer Pagination. Der 73., dessen Doppelheft 1/2 am 1. Juni 1919 in die Öffentlichkeit ging, wird 244 bringen; einen größeren Umfang konnten wir dem Bande nicht geben, denn der Drucktarif ist unentwegt weiter gestiegen, — zu schwindelnder Höhe. Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien auch im 73. Bande bloß ein einziger: „Ägyptologie 1918“ von Günther Roeder. Was neue „Verkaufs-Separata“ betrifft, so ist (s. Zeitschr. 73, S. VII) Anfang dieses Jahres ausgegeben worden der Sonderabdruck aus Heft 1/2 des 73. Bandes der Zeitschr.: Zum Gedächtnis Ernst Windisch's, * 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918. I. Nachruf M. Försater's. II. Nachruf E. Hultsch's. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. 1918. 1. \mathcal{L} 50 ϕ (für Mitglieder der D. M. G. 1 \mathcal{M}). — Die Allgemeine Versammlung von 1918 drückte (s. Zeitschr. 72, S. XLVII, n. 2) den Wunsch aus, „daß den Mitarbeitern der Zeitschrift die Sonderabzüge ihrer Beiträge sofort nach Fertigstellung der die betr. Beiträge enthaltenden Druckbogen (also vor dem Erscheinen des betr. Heftes) zur Verfügung gestellt werden möchten“. Teilweise ist dies zu erreichen gewesen, teilweise nicht; ich kann versichern, daß ich mein Möglichstes tue, die betr. Stellen hierin zur Promptität zu bewegen.

Von den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist bald nach der Allgemeinen Versammlung von 1918 (s. Zeitschr. 73, S. VII) erschienen: XV. Band, Nr. 1: Yavabkra und Nalaha-Sutta. Herausgegeben von Walther Schubring. Die Herstellungskosten der 72 Seiten starken Arbeit betragen 1928 \mathcal{L} 95 ϕ , zu denen Herr Schubring 1850 \mathcal{L} Unterstüßungsgeid der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften (Hopp-Stipendium) beisteuerte, was auf dem Titelblatte der Schrift angegeben ist.

Der an ihn am 22. Juli 1910 gerichteten Bitte, den anastatischen Neudruck der Schrift seines 1894 verstorbenen Vaters Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut. 1866 (= Nr. 3 des IV. Bandes der *Abhandlungen*) freizugeben (zur Sache s. Zeitschr. 72, S. LVI), hat Herr Dr. G. A. Kohut in einem Briefe aus New York vom 29. August freundlichst entsprochen. Das betr. Heft der *Abhandlungen* ist mithin wieder käuflich und zwar soll der Preis dieses anastatischen Neudrucks für Nichtmitglieder 3 *M.*, für Mitglieder der D.M.G. 2 *M.* betragen (vgl. ZDMG. Bd. 70, vierte Seite des Umschlages von Heft 3/4). Somit sind die *Abhandlungen* jetzt wieder vollständig verkäuflich.

Hans Stumme.

Beilage D und E siehe S. XVI—XIX.

Beilage F.

Bibliotheksbericht für 1918—1919.

Die Fortsetzungen von Zeitschriften und Serienpublikationen aus dem Inland, den verbündeten und den neutralen Ländern sind auch in diesem Jahre regelmäßig abgelaufen; aus den bisher feindlichen Ländern hat die *Scuola orientale della R. Università di Roma* durch Übersendung der während des Krieges erschienenen Bände der *Rivista del Studi orientale* den Austauschverkehr wieder aufgenommen. Die sonstigen Bestände der Bibliothek haben sich um ca. 78 Bände vermehrt; leider verbot der immer dringender werdende Raum-mangel der Zeitschrift die Eingänge in der gewohnten Weise zu verzeichnen.

Binen außerordentlich wertvollen Zuwachs erhielt die Bibliothek der Gesellschaft durch das hochherzige Vermächtnis ihres am 5. 12. 18 verstorbenen lang-jährigen Mitgliedes M. Hartmann, der ihr in seinem Testament seinen gesamten handschriftlichen Nachlaß, alle im Orient gedruckten Bücher seiner Bibliothek sowie die noch vorhandenen Mäuzen seiner Sammlung, deren Hauptbestand er allerdings schon bei Lebzeiten nach Moskau verkauft hatte, überwies. Der in Hartmann's Wohnung aufbewahrte Teil der Bibliothek sowie der übrige Nachlaß wurde alsbald nach Halle überführt; ein erheblicher Teil der Bücher steht noch als Leihgabe in der Bibliothek der Deutschen Islamgesellschaft zu Berlin, wird aber demnächst auch hierher übernommen werden. So ist unsere Gesellschaft in den Besitz von 24 Bänden türkischer und arabischer Handschriften und mehreren tausend Bänden gedruckter Bücher gekommen. Dadurch wird der türkische, speziell der osmanische und osmanisch-türkische Teil unserer Bibliothek dem durch die Vermächtnisse von Gildemeister, Thorbecke und Socin schon so glänzend ausgestatteten arabischen Teile nahezu ebenbürtig; dieser selbst wird durch zahlreiche Werke aus dem bisher nur unzureichend vertretenen Gebieten der islamischen Theologie und des Rechts sowie durch modern-arabische Literatur, namentlich durch Zeitungen und Zeitschriften in höchst erwünschter Weise vervollständigt. Die Gesellschaft wird dies hochherzige Vermächtnis im Sinne des Erblassers, der selbst zu den eifrigsten Benutzern unserer Bibliothek gehörte, in liberalster Weise, hoffentlich zum Segen der islamischen Wissenschaft verwalten.

Abrechnung der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1917.

Einnahmen.

Kassenbestand vom Jahre 1916

Rückständige Mitglieder-Beiträge:

1916—1916 vom *ℳ* 57,—

1916 vom *ℳ* 54,—

Porto *ℳ* 7,—

Mitglieder-Beiträge 1917.

ℳ 5489,95

Porto *ℳ* 208,58

Verdunsgewinn der Fleischer-Stiftung:

1917 Abchluß 1917 *ℳ* 12100,36

„ 1916 *ℳ* 12092,07

Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.

Zinsen auf Wertpapiere u. Bausch. Fleischer-Stiftung

Darlehen

Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig

Unterstützungen 1917:

Königl. Preussische Regierung *ℳ* 1800,—

Königl. Batschische Regierung *ℳ* 900,—

Königl. Württemberg. Regier. *ℳ* 850,—

Unterhaltung der Königl. Bayer. Akademie der Wissen-

schaften zur Drucklegung der Abhandlungen

XIII, 4

Von Gönnerselle

Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch,

Leipzig

Abdruck an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig

Ausgaben.

Satz, Druck und Papier:

a) der Zeitschrift { Bd. 71, Heft 1/2 *ℳ* 3119,81

b) der Abhandlungen Bd. XIII, 4.

c) asiatische Neudrucke

d) andere Druckeschen

Buchbinderarbeiten

Honorare

Kadalkon, Gehälter, Kammerrationen

Unterstützung orientalischer Druckwerke

Prüfung der Jahresrechnung

Anlagebuchkasse

Heizung u. Beleuchtung d. Bibliothek, Winter 1916/17

Festsetzung (Bibliothek, Halle)

Bücher-Rechnungen für die Bibliothek

Porto, Bausch. Gelder, Frachten

Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig

Zinsen und Provision

Zinsen auf Wertpapiere; Übertrag auf Fleischer-Stiftung

Darlehen-Einzahlung

Einkaufungen:

a) Müller-Flippers, Leasche für Rechnung Dr. E.

Nachschub, Grundon

Doppelte gezahlte Mitgliedsbeiträge 1917 etc.

Prof. A. Barthold, Göttingen: Mehrzahlung 1916

auf den Beitrag 1917 verrechnet

F. A. Brockhaus, Leipzig:

Für Führung der Kasse

Provision, Porto etc.

ℳ $\frac{1}{2}$

5425 31

1120 90

2051 05

108 —

415 89

676 78

1975 —

300 —

40 —

12 85

318 40

87 50

40 —

126 82

972 24

85 49

399 39

4000 —

38 —

82 20

9 —

150 —

1011 88

Kundbesuchen, Portovorgütungen etc.	2	80
Zahlung von Dr. H. Spatz, Jerusalem	17	25
Zahlung von Dr. K. Karbasscher, Gaudenz	28	—
Depotsenzen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung	10	50
Summa der Einnahmen	48884	85 $\frac{1}{2}$

Summa der Einnahmen	<i>M</i> 48884,85 $\frac{1}{2}$
Summa der Ausgaben	<i>M</i> 10595,04
Bestand	<i>M</i> 28789,81 $\frac{1}{4}$

Vermögen der D. M. G.	<i>M</i> 16000,—
Vermögen der Fleischer-Stiftung	<i>M</i> 12100,95
Bar	<i>M</i> 85,88 $\frac{1}{4}$
Summa	<i>M</i> 28789,81 $\frac{1}{4}$

Veränderung der D. M. G. am 31. Dezember 1917.

Aktiva.

Kassenbestand	<i>M</i> 28789,81 $\frac{1}{4}$
Rückständige Mitgliederbeiträge	<i>M</i> 6818,50
	<i>M</i> 35558,31 $\frac{1}{4}$

Passiva.

Darlehen	<i>M</i> 2000,—
Schulden bei der Allg. Deutsch. Credit-Anstalt	<i>M</i> 2888,50
Vermögensabstand	<i>M</i> 31154,81 $\frac{1}{4}$
	<i>M</i> 35558,31 $\frac{1}{4}$

Vermögen am 31. Dez. 1917	<i>M</i> 31154,81 $\frac{1}{4}$
" " 1918	<i>M</i> 30504,86 $\frac{1}{4}$
Vermögens-Zunachs	<i>M</i> 650,45

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Louis in Halle a. S., als Monant

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer,

Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial,
Verpackungs- u. Transportkosten, Wasche, Reinigen
und Aufwarten, Aufwahrung der Wertpapiere,
sowie kleine Anschaffungen

Summa der Ausgaben

287 05

19505 04

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1918.

Einnahmen.		Ausgaben.	
Kassabestand vom Jahre 1917	28789 18 1/2	Satz, Druck und Papier:	
Büchereinnahme Mitgliederbeiträge:		a) der Zeitschrift { Bd. 72, Heft 1/2 6154.88	
1914-16 138.—		{ Bd. 72, Heft 3/4 1084.75	
1917 37.—			
Porto 1.—	241 —	b) der Abhandlungen Bd. XV, Nr. 1.	7289 78
		c) andere Drucksachen	1623 95
Mitgliederbeiträge 1918.	4809.10	Büchereinnahme.	216 40
Porto 193.95		Honorare	631 83
		Redaktion, Gehälter, Remunerationen	619 90
Vorwogenwachs der Fielischer-Stiftung:	8003 06	Bedienung der Jahresrechnung	2160 —
letz. Abschluß 1918 12179.77		Heizung u. Beleuchtung d. Bibliothek Winter 1917/18	45 —
1917 12100.95		Feuerversicherung (Bibliothek, Halle)	518 84
		Feuerversicherung (Bücher-Lager, Leipzig)	37 50
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	78 82	Porto, Postalgelder, Frachten, Reisegehälter	50 —
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.	10461 07	Rechtsgehilfen	208 49 1/2
Zinsen auf Wertpapiere n. Bibsch Fielischer-Stiftung	587 40	Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	45 —
Geloste Wertpapiere D. M. G.	408 02	Zinsen, Provision, Depotsenzen	18081 92
Geloste Wertpapiere Fielischer-Stiftung	1500 —	Zinsen auf Wertpapiere und geloste Wertpapiere:	324 87
Depot-Speers: Übertrag auf Fielischer-Stiftung.	600 —	Übertrag auf Fielischer-Stiftung	1009 02
Zugewachsene Wertpapiere: Übertrag auf Fielischer-Stiftung.	12 10	Anschaffung an Wertpapieren (D. M. G.)	1468 10
Darlehen	508 10	Anschaffung an Wertpapieren (Fielischer-Stiftung)	568 10
Unterstützungen 1918:	5000 —	Darlehen-Rückzahlungen	2000 —
Königl. Preussische Regierung 1800.—		Rückzahlungen doppelt gezahlter Mitgliedsbeiträge:	
Königl. Sächsische Regierung 900.—		Dr. A. Haidler, Gütersloh. 18.—	
Königl. Württemberg. Regier. 350.—		Geb. Rat Prof. Dr. C. Brockmann, Halle 18.—	
Königl. Preussische Akad. der Wissenschaften (Bopp-Stiftung an Abhandlungen XV, 1)	3050 —	H. A. Brockmann, Leipzig:	37 —
		Für Führung der Kasse	150 —
		Provision, Porto etc.	1101 86

Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch, Leipzig	120		Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs-u. Transportkosten, Wäsche, Reibzeug und Aufwachen, sowie kleine Anschaffungen . . .	221 20
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig . . .	3854	65		
Kursdifferenzen, Porto-Vergütungen etc.	3	90		
Zahlung von Dr. A. Helder, Gütersloh	19	—		
Summa der Einnahmen $\text{RM } 82497 \cdot 82 \frac{1}{2}$			Summa der Ausgaben $\text{RM } 82280 \cdot 28 \frac{1}{2}$	

Summa der Einnahmen $\text{RM } 82087 \cdot 92 \frac{1}{4}$	Vermögen der D. M. G. $\text{RM } 16600 \cdot —$
Summa der Ausgaben $\text{RM } 82280 \cdot 28 \frac{1}{4}$	Vermögen der Fischerstellung $\text{RM } 11300 \cdot —$
Bestand $\text{RM } 28817 \cdot 69$	Rechnungsbuch Nr. 22188 Fl. St. $\text{RM } 300 \cdot —$
	Hare Kasse $\text{RM } 817 \cdot 09$
	Summa $\text{RM } 28817 \cdot 69$

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1918.

Aktiva:		Passiva:	
Kassenbestand	$\text{RM } 28817 \cdot 69$	Darlehen	$\text{RM } 5000 \cdot —$
Rückständige Mitgliederbeiträge	$\text{RM } 8799 \cdot 90$	Vermögensbestand	$\text{RM } 82849 \cdot 94$
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt	$\text{RM } 232 \cdot 35$		
	$\text{RM } 87849 \cdot 94$		$\text{RM } 87849 \cdot 94$

Vermögen der D. M. G. am 31. Dez. 1914 $\text{RM } 82849 \cdot 94$	
„ „ „ „ 1917 $\text{RM } 81154 \cdot 81 \frac{1}{2}$	
Vermögens-Zunahme	$\text{RM } 1695 \cdot 12 \frac{1}{2}$

Universitäts-Kassen-Kaudant
Rechnungs-Rat Less in Halle a. S., als Meuat.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 128 Bände und 4 Handschriften an 30 Entleiher. Das Lesezimmer war, solange die Witterung es zuließ, täglich benutzt. Leider mußten wir im letzten Winter, da wir die gegen früher nahezu verdoppelten Kosten der Heizung der ohnehin so schwachen Kasse der Gesellschaft nicht aufbürden durften, darauf verzichten, das Lesezimmer offenzuhalten.

Auch in diesem Berichtsjahr war unser Bibliothekar, Herr Dr. Bauer, längere Zeit von Halle ferngehalten und zwar bis Ende Dezember 1918 durch den Heeresdienst, seit Anfang Mai dieses Jahres bis jetzt durch den Aufenthalt in einem Luftkurort; während dieser Zeit wurde er durch den Unterzeichneten vertreten.

C. Brockelmann.

Beilage G.

Vertragsentwurf.

Zwischen

dem Preussischen Staat (Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung),

vertreten durch den Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, einerseits,

und

der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ in Halle und Leipzig,

vertreten durch ihren geschäftsführenden Vorstand, nämlich:

a) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. C. Brockelmann in Halle,

b) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. E. Hultzsch ebenda,

c) den Professor Dr. J. Hertel in Leipzig und

d) den Professor Dr. H. Stumme, ebenda,

wird nachstehende Vereinbarung getroffen:

1. Die „Deutsche Morgenländische Gesellschaft“ stellt ihre in Halle befindlichen Bibliothekssammlungen und Bücherbestände in den Dienst der Universität Halle-Wittenberg.

2. Durch das Preussische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung wird an der Universität Halle ein Orientalisches Seminar errichtet, das sich in eine indische und eine indische Abteilung gliedert. Für dieses Seminar sind die in Ziffer 1 erwähnten Räumlichkeiten und Bücherbestände bestimmt. Das Ministerium verpflichtet sich, der Bibliothek einmalig 6000 M zur Verfügung zu stellen, welcher Betrag bereits in den Staatshaushalt für das Rechnungsjahr 1918 „zur Einrichtung der Bücher“ für ein Orientalisches Seminar bei der Universität Halle“ eingestellt ist. Zur weiteren Ausgestaltung der Bibliothek werden dem Seminar jährlich 600 M überwiesen und für einen Bibliothekar jährlich 750 M bewilligt. Diese laufenden Ausgaben von 600 M „zur Bestreitung der ständigen Ausgaben“ und von 750 M „zur Assistenz-

leistungen in der angegliederten Bücherei der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft¹⁾ sind bereits in den Staatshaushalt für 1818 unter Kap. 119 Tit. 5 aufgenommen.

3. Das satzung- und bibliotheksordnungsmäßige Ausleihverfahren gegen- über den Mitgliedern der Gesellschaft wird auf die am staatlichen Mitteln erfolgten Neuansehaffungen, die im Eigentume des Staates verbleiben, ausgedehnt, doch bleibt es den Direktoren des Seminars überlassen, eine Handbibliothek von beschränktem Umfange von dem Ausleihverfahren auszuscheiden. Die der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gebührenden Handschriften können nach der Universitätsbibliothek überführt und dort bibliothekarisch behandelt werden; sie bleiben aber Eigentum der Gesellschaft.¹⁾

4. Die Annahme des Bibliothekars erfolgt auf gemeinsamen Vorschlag der Direktoren des Seminars sowie des mit der Bibliotheksverwaltung betrauten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstands der Gesellschaft; Die Ernennung bedarf der Genehmigung des Ministers. Die Verwaltung der Bücherei, die den Direktoren des Seminars obliegt, darf gleichfalls nur im Benehmen mit dem erwähnten Mitglied des Vorstands erfolgen.

1) Dieser Satz ist gestrichen worden.



Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Äsyqpāsās und Ahmedis.

Von

C. Brockelmann.

Die wichtigste Vorarbeit für eine historische Grammatik des Osmanisch-Türkischen ist es z. Z. die Entstehung der osmanischen Schriftsprache klarzustellen. Zu dem Zweck ist der Laut- und Formenstand sowie der Wortschatz der ältesten osmanischen Schriftsteller einzeln zu untersuchen. Die Möglichkeit zu solchen Untersuchungen ist natürlich durch die z. Z. erreichbaren Handschriften beschränkt. Daß von 'Äsyqpāsā als dem ältesten, in engerem Sinne osmanischen Schriftsteller ausgegangen werden muß, ist selbstverständlich. Wenn wir hier der Sprache des Garibnāme von 1890 die des zwei Menschenalter jüngeren Iskendernāme Ahmedis von 1890 gegenüberstellen, so geschieht das nicht nur, weil Hds. beider Werke in Deutschland bequem erreichbar sind, sondern vor allem deswegen, weil die Untersuchung dieser Werke ergab, daß ihre Sprache trotz des zeitlichen Unterschiedes in der Hauptsache die gleiche ist¹⁾. Wenn also Gibbs nicht unwahrscheinliche Vermutung^{1a} (a hist. of ottoman poetry I, 184) das Richtige trifft, daß 'Äsyqs Sprache auf dem Dialekt seiner Heimat Qaramān beruht, so müssen wir annehmen, daß der weitgereiste Ahmedī darauf verzichtet habe, etwa dem Dialekt seiner Heimat Gerniān zu literarischen Ehren zu verhelfen, und sich in der Hauptsache an seinen Vorgänger angeschlossen habe.

Für das Garibnāme habe ich außer der schon für meine Untersuchung über 'Alis Qissa'i Jūsuf benutzten Gothaer Hds. Nr. 206 (Go.) noch die Hds. von Berlin, Diez A, fol. 28 (Ba.), Dresden Nr. 14 (Dr.) und Göttingen, Asch Nr. 82 (Gö.) herangezogen. Für das Iskendernāme sind drei Gothaer Hds. 184—186 A, B, C benutzt²⁾. Für Ahmedis Diwan konnte ich nur die eine Berliner

1) So urteilen auch Kāprülzāde Mehmed Fehd und Şihābaddin Salāmū in Jūhī 'Otmanī tarīhī Edebiyātı I, 165, 18.

2) Was es mit der von Neşib 'Äşym in Tarīh 'Otmanī Enghāmenī Meğrū'asy I, 52 erwähnten Hds. aus Sīrān vom Jahre 988, die angeblich einen anderen Dialekt bietet als die von ihm benutzten, die sprachlich offenbar mit den unseren

Hds., Diez A oct 68 benutzen; diese bestätigte durchaus das von Gibb (a. a. O. 285) gefällte Urteil; sie ist daher für die folgenden Untersuchungen außer Betracht geblieben¹⁾.

- Für diese Hds. kann ich im allgemeinen auf die gedruckten Kataloge verweisen. Ohne einem künftigen Herausgeber der beiden Werke vorgreifen zu wollen, muß hier aber noch hervorgehoben werden, daß die Überlieferung des Garibnāme viel fester ist als die des Iskandarnāme. Der Text der von mir benutzten Hds. des ersteren stimmt im wesentlichen mit den von Gibb VI, 8 ff. veröffentlichten Proben überein. Auffällige Abweichungen finden sich nur in Dr., z. B. im 7. Destān des 7. Bāb, fol. 154^r ff.; größere Lücken finden sich hier fol. 151^r, wo zwischen Z. 5 und 6 die 67 Verse von Be. 121^r, 13—123^r, 11 fehlen, und im 8. Bāb, wo zwischen fol. 202 und 203 die Destāns 8 und 9, Be. 170^r—184^v und Gs. 208^v—218^v ausgefallen sind; Bāb 10 ist daher als Nr. 8 bezeichnet. Für das Iskandarnāme hat schon Gibb I, 269 darauf hingewiesen, daß dies Werk auch nach seinem ersten Abschluß im Jahre 1890 vom Autor weiter bearbeitet worden ist; infolgedessen schwankt hier die Überlieferung viel stärker. So weichen denn unsere Hds. nicht nur von den bei Gibb VI, 26 ff. mitgeteilten Proben recht stark ab, sondern auch von den in der *Tarīḫi 'Osmāni Kaḡtūmēni Meḡmū'asy* I, 46—51 von Naḡīb 'Aḡym veröffentlichten Anzügen. Zur Charakteristik der Überlieferung sei hier zwar nicht eine vollständige Kollation zu diesem Text, die zu viel Raum erfordern würde, mitgeteilt, aber wenigstens die Verse, die unsere Hds. A und B mehr bieten als diese Ausgabe.

Nach 46, v. n. fügen A und B hinzu:

بلدی آتی کم غزا گئی ایش اولر (درر) * غازی اولانک حشر بی (ایشه B)

تشریش اولر (درر) B

غازی اولن حق دینکدر (دولندر B) آتی * لا جوم حوش اولمدر

حالی

غازی اولن تنکونک فراشیدر * شرک چوکندن بو ییری آیدر (B <)

Überinstimmen, auf sich hat, wird sich erst beurteilen lassen, wenn nähere Mitteilungen darüber vorliegen.

1) Die sonst hier benutzten altosmanischen Materialien sind dieselben wie in AqJ.; dazu kommt das *Kitābi Dede Qorqū* in der Ausgabe von Elia Mu'allim Rif'at (Stambul 1882), verglichen mit den Ausgaben aus der Dresdener Hds. von Barthold in den *Zap. vost. otd. imp. arch. obš.* VIII, 208 ff. (fehlt leider in meinem Exemplar); XI, 175 ff., XII, 387 ff. *Alt Bai's* Ausgabe der *Chronik des 'Ayyūbīzāde* ist dagegen im folgenden nicht mehr benutzt worden, da Herr J. H. Mordmann auf Grund der Hds. mir mitteilte, daß die Behandlung der Sprache in dieser Ausgabe ebenso unzuverlässig sei wie die des Historischen nach der Anzeige in den *Miḡn Tebbā'at* II, 171—190.

غازی اولی حق قیلچیدریقین * غاز اولور پشت پناه (و + A) اهل دین
آ. که اولاً تنکری یولنده شهید * آلدی (اولی B) صندک (صنمه B)
کم در پندر اول سعید

حق قتلده رزق ایچنده در اولار * اولدیلهر بلکه زنده در اولار

Nach 47, 22 fügen A und B hinzu:

۱ کافری قارشو یوندن سورنر * کفری یوه سورنن بهترنلر (صوخبین
یوغ ائدیلهر B)

۲ هر یئکان علم اهلی یئدیلر * دین تنویر شرعی تقویر ائدیلر^{۱)}

نیرده کم واردی آثار شرک * یودی توحید آتی وئالادی چرک

10 اول زماندن کم فریخته (فریض B) اولدی غوا * باری آتلهر بیگی نم
قلدی غوا

تی اونو غازی آلدی (< A) بییش انت حصار * بونلر آلدی نیچه
ایلو شیر وندیلر

Nach 48, 1 fügen A und B hinzu:

16 هر یئکا وریدی (کموردی B) اول بر چری * بییقین (بیخین B) یاقدیلهر
(یخدیلر B) اوده کافری

Nach 48, 1 AB +

رایت کفر اولدی آند سونکون * کافک یکلارن ائدیلر زبون
* آر زمانک آوسنده اول بلوک * یخسولیکن جملسی اولدیلهر ملوک (< B)

Für 48, 11. 12 hat B

از نیکی دخی چکب رنج وتعب * الدی اول چرو، فتح ایلادی طلب
الدی آتی کافری قلدی هلاک * شمدی مومن بیهر دور اول آب و خاک

Nach 48, 12 AB +

اشدوغی ایخدا اوشانردی قدر * ازدها (sol) ایدردن رحمدن حذر

۱۶ قیلچی آتک هر مصور مرگدی * صاندک اول یاد جانلر یوگدی

* نوزن آلدده اله اول نامدار * دوشردی قورقید سام سوار (< B)

1) In B sind 1^b und 2^b umgestellt.

* جخششی واریدی لیکن خاتمی * جوششی واریدی اندن رستمی
(B <)

مومنه رحمتدی (جمشدی B) آفت کافره * صالحشدی بیك (میل B)
مخافت کافره

* مهربیدی مومنه آنک شفا * قهریدی کافره آنک شتا (B <) 6
کافره دوشمیشدی آندن، ولوله * آنکروسک (اونکروزک B) ایللورینه زلله

Nach 48, 19 A und B +

نه نصیلتدر غزا بیلوریدی * حق یولنده ترک جان، قیلوریدی

Nach 48, 20 A und B +

وربر (وریدی B) اصره (اسره B) قاجیه آنی (B <) اورخان 10
کم غزا ایدنه اورانده بر زیان (اورخان B)

Nach 48, 21 A und B +

ناکه کافر کیم بولورسه یقا * خانمانلارنه قمو اوده یقا

* دعوتیله گلمیانتن الدن * لشکر اسلام غالب اولدور (B <)

Nach 48, 26 + B, A nach 27 (27 > B) 15

قنده کم بولدی کلیسا یقدی (یخدی B) اول

نافوس زناری اول یاقدی (یخدی B) اول

بیره صوقب (صوخب B) ایلدی کفری نهان * لاله الا الله قلدی عیان

چوق کلیسا یقدی مسجد یاپدی اول * بکک یوغیدی بیره طین اول

نیچلرله ایلدی آنده جدال * نیچه کفر اهلیتی اتدی پایمال 20

ویزه و میغلر وایسله * فتح اولدی آنه بو اوچی بله

Nach 49, 4 A und B +

* چوق ایل دوتب سکا کم دیدی آر * چون بلورسن عمرکی کم اولور

آر (B <)

فکر ایت کمکاری قهر اتدی جهان * کملاز اولشدنر (المش بو B) بیره 25

آلتنده (آلتنی B) نهان

Nach 49, 6 A +

لطف قهری حقلک اولغیچور، عیان * امرنه قلندی وجونه بو چهار،
بسنلر آرتورر اردکجه کمال * اول کماله ارجرر نقض زوال

Nach 49, 8 A +

* کندر وکجه یوریدی مهر ماه * قلندی ئتدی روز هفته سال ماه
گه خزان اتدی وگه تاره بهار * گاه تیره شب کهی روشن بهار

Nach 49, 10 A und B +

* قیغوسی داخ اولسا اول شاد اتدی * غار ایچره گل بگی خندادی
(B <)

10 هر که انا ارسه قهر ویا غریب * نعمتند، (همتند،) B بولدی
چرق نصیب

Nach 49, 21 A und B +

* پادشاهه شوپله ترکدر نظر * دم قتنده اولا برابر خاک زر (B <)
شاهده کرک که اولا یمن های * کم ملک ابرسه * اولا اناه (B >>) کدای

Nach 49, 22 A +

14 لدر اتدی دم فلا دایم غزا * آتی ایده کافره که اولدی سزا
واردی آنده قوت و تاب توان * نو جوانیدی وهم نو پهلوان

Nach 49, 26 A und B +

الدى انکوریعی اول حربله * دختی سلطان اوغنی هم حربله

Nach 49, 30 A +

20 وارسق طوغوت ترک وروم وشام * انوکیلله بیلیدی آنده تمام

Nach 50, 10 A und B +

نهریه یوز دوتدیسه بولدی ظفر * قیلاجی سندانه اولدی کارگر
اولدی پیکان اوغنک بیک قضا * اژدگی یهر ایشدردی فنا
25 چون غزان، یوغدی آنده غرض * جز رضای حق که اولا اته عوض

Statt der beiden letzten Verse hat B

ملکی صید ایتدی بو کافر نامدار * شوپله کیم قان ایلدی سامی سوار

Nach 50, 11 schiebt A die Geschichte aus Süra 2, 247-252 in 52, B in 40 Versen ein.

Nach 50, 12 A +

عقبی ایچون دنیله یاپدی مقام * که آسود اولر خاص عام
دیریکن خلقه اررئی راحتی * آلدی هم گهر ایشور نعمتی

Nach 50, 21 A +

قاند غرق اولشدی طهر اغیله طاش * نعل رنگ اولشیدی هر قرر یاش

Nach 50, 29 A und B +

* چاره نه چوق بویلدر جرخک اشی * بلق اولر دایمه بوند کشی (< B)
غازییدی وخرانه بر حق اول * چون شهید اولدی شهید مطلق اول
استعانت دیله روحندا آنوک * که ابرهسن فخره فتححندا آنک

51, 2-10 > B; nach 3 A +

خوش کورردی آتی کم صابد اول * خوش دوتردی انکم زاهد اول

Nach 51, 2 A +

نه الانشار (80) قودی نه صاروخان * نه ایوک و نه منتشه نه گرمیان
قسطمونیه دخی فتح اولدی اگا * بویله اولر دولت ایشی چون اگا

Nach 51, 15 A +

قالدی کشورده نه هرا نه طایغ * که اولدی اول کشت یا بهستان یا یایغ

Nach 51, 16 A +

90 شاه عثمانی که عدلیله عمر * بلدی که اولر قاضیلر بی قاضی
اشلری رشوت در وتغییر شرع * هیچ آکمازلر نه دورر اصل وشرع
دنیله ایچون کاکه کارکمز نظر * حقی باطل باطلی حق دیر اولر
جمع ایتمد قامسین صورردی اول * نه که آلدیلر گهر ودرردی اول
کارکجه آتدی انلاره جزا * یاوز اشلویه یاوزلقدر سزا

چهلده بر ذره کاتردی یوله * راست رولق خوند اولرنا نیجه اوله

Nach 51, 18 A und B +

دیمدی اول آلدی بنداخسی اولرم * شویلکم اول اولدی بن دخی اولرم
اولدکدن ساند کارکسه خبر * قونشولر اولدوکنه نیله نظر

نوشروانه دیدیلر مژده ای شاه * کم فلان دشمن اُلب اولدی تباہ
(الپدر ای شاه B)

دیدلی اولدر مژده کم بن اولیم * شویلکم اول اولدی بن دخی اولیم
مژده نیچون بن دخی اولیسرم * شویلکم اول اولدی خاله اولیسرم
(B اولیسرم bis)

* دشمن اولدوگی خبرچیدر سنا * کم واررسن سنداخی هم اول یثا
(B <)

Nach 51, 25 A und B +

چون تمورک هیچ عدلی یوغیدی * لا جرم کم ظلم جوری چوغیدی
Nach 51, 24 A und B +

اول فتور ایچنده گندی شهریار * یهقلوب (B ییخلیبین) یاقلدی B)
یاخلدی) چوق شیر و دیار

Nach 51, 26 A und B +

اول اراده نم اول اول دادگر * کمدرز نویتی روان یا هر
15 همتی فائنده آنک بلکل هیار * بر جوه در جَوْنَه هندوستار
* مهر اوردوغنده مومه خاتمی * بر گدایه قول ایدر یوز خاتمی (B <)
* حسنتک وصلن ایشهدب مشتری * عشقنه اولدی جان ورین
مشتری (B <)

* آتندک نعلن کورب دیر آفتاب * اِمَرْنَب بهالیشی کنت تُراب (B <)
51, 27-28 > B; nach 29 A +

نبردن اولپدرز نفسی بری * هم یاوز اخلاقنددر اول اری
خوب اوصافینه آنک یوقدر تُراب * بس آتی بن نیجه ایدایم هیار
بی تُراب نسما بی کمدر نم بلا * نه آنک شرحن تمام ایدی بلا
همدرن گر ویریلورینه امار * تنکریک فضلیمه برقلچ زمار

Darauf A und B +

بر کتابه دخی بنیان اوراوز (ایدهوز B) * مهر سلیمان نیتندی آند
ایدهوز

اول ملکلردن که ذکر ائدم سگا * انلرن اوصافله ائندن صوئا
بو ملک آدی نولا کلدیسه صوئ * چون قومدن رتبتیله اولدر اول

Darauf A allein +

کلدیله اول هزاران انبیا * بس محمد کلدی تاج اولیا
لا بد اولدی قامسینک خاتمی * کم انوکچون حق یرتدی عالمی 6
گرچه اخردر عمر اول شجر * لیک رتبتدن شجردن یک عمر
کم عمر قاترمکچون فیض جون * حقدن ایوردی بو اشجاره وجون
اول انجیل ائدی توریت زبور * صکره قرآن که اولدرر یکپاره نور
ئل بنفشدن یک اولدی بیکنار * لا بد آئده صکره کالور اول عیار
تبت ائلمن سورة اخلاصدر * نیشه یارلادی دیایم دئله سن 10
آنوکچون کم بله خلق جهان * کم صکک اوئندن یکرک اولر بیکنار

Nach 51, 22 A +

اردی بو اقبال عزه لا جرم * زی خداوندی سلطان کرم
دسنده تقدیر ویره ایله اولر * فکر سرز ایشلن ثمره قالور
نیجه کم عالمده سایه وار وئور * دولتینه ایرمسون آنک فتور 16
اکسک اولمسون جهانده سایدسی * چرخ اولمسون رفعتینک پایدسی
عمری باغیده ایرمسون خزان * بیرینه کمسه کئورمسون جهان
بو جهانده اول کم کله در یقین * کم جهانک جان اولدورر همین

Darauf A und B +

چون توارخی بو رسم ائدک (ائدم B) بیان * کم ایشدن کشی آئی 20
اگر (اکلادی B) عیان

کیرو اسکندر سوزینی ایدلوم * عاقبت نولدی شرح ایدلوم

Während an diesen Stellen A und ■ gegenüber den von 'Äsym benutzten Hdss. einen erweiterten Text aufweisen, haben sonst viel-
36 fach ■ und C gegenüber A die gleichen Zusätze, z. B. fehlen
B 91^v, 2-10 = C 115^v, 1-115^v, 2 in A 48^v; B 119^v, 1-119^v, 2 = C 151^v n.
—77 in 61^v; B 149^v, 2-150^v, 1 = C 193^v, 2-193^v, 3 statt A 77^v, 1-2;
B 172^v, 2-172^v, 3 = C 226^v, 1-227^v, 2 fehlt in A 89^v zwischen 20 und 21;
B 174^v, 2-175^v, 1 (8 Verse) = C 229^v, 10-175^v, 3 (5 Verse) fehlt in
30 A 91^v zwischen 4 und 5; B 175^v, 4-175^v, 5 (18 Verse) = C 229^v, 6-

280^r, 2 (12 Verse) fehlt in A 91^r zwischen 6 und 7; B 179^r, 11-14 = C 286^r, 2-7 in A 93^r zwischen 5 und 6; B 198^r, 2-3 = C 256^r, 4-257^r, 2 statt A 98^r, 10-10; C 259^r-260^r, 2 = B 194^r-195^r u. statt A 99^r, 20. 21; B 197^r, 10-11 fehlt in C, da ein Blatt nach 261 ausgefallen ist und in A zwischen 100^r, 20. 21; ■ 199^r, 2-200^r, 2 = C 264^r, 2-3 statt A 101^r, 14-18. Von da an sind die Abweichungen der beiden Rezensionen noch viel stärker.

In der Orthographie bieten unsere Hdss. nichts weiter bemerkenswertes als daß in C und Dr. Sagyr-Nun wie im Osttürkischen ständig durch ن dargestellt wird. 10

Im Lautstand nehmen unsere Hdss. etwa eine Mittelstellung ein zwischen der AQJ. und dem Neuosmanischen. Anlautendes *t* für späteres *d* ist nur noch vereinzelt erhalten, in تورنجی „vierter“ Be. 163^r u. gegenüber درنجی Gō. 196^v, 2, Dr. 191^r, 15, تییر, sagend“ Be. 164^r, 2, Gō. 197^r, 14 gegenüber دب Dr. 192^r, 2, تقی, auch“ Be. 165^r, 12 gegenüber دخی Gō. 199^r, 7, دای Dr. 198^r, 10. *ḡ* findet sich im Anlaut statt *v* nur noch in بیریک, „schicken“ passim in C und vereinzelt in Be. und Gō., z. B. Be. 4^r, 12, Gō. 37^r, 4, Be. 54^r, 12, Gō. 86^r u., wo Dr. 98^r, 2 und 85^r, 2 ویریدی, das sonst auch in Be. und Gō. vorherrscht. *m* statt *ḡ* im Pron. 1. pers. sg. findet sich passim in C, aber vereinzelt auch in B, so منم „ich bin“ B 57^r, 7, ■ auch in منك 1000, C 102^r, 3 ff., das auch Negib 'Ayyms Ausgabe Tar. 'Otm. Eng. Meḡm. I, 49, 2 bietet. Die alte Form نیکو „gut“ findet sich nur noch Be. 58^r, c. 10, Dr. 84^r, s. 12, Gō. 83^r, 11. 15, Be. 152^r, 16, Gō. 185^r, 2, Dr. 180^r, 4, Gō. 264^r, 2, wo Dr. 244^r, 15 schon hat. *q* und *ḡ* wechseln in allen Hdss. regellos, doch so, daß *ḡ* in BC und Dr. überwiegt. Bemerkenswert ist, daß der Infinitiv besonders oft die harte, noch im Azeri herrschende Endung مع aufweist und zwar nicht nur bei velaren Vokalen wie ألمع „nehmen“ Gō. 6^r, 2, دوتمع „halten“ eb. 17^r, 14, 88^r, 11, sondern auch ■ bei palatalen wie اوتمع „im Spiel gewinnen“ eb. 89^r, c. Das ist allerdings besonders häufig in Reimpaaren der Fall, wie نتمع كرك — بيلمع كرك Dr. 15^r, 2 (Gō. 10^r, 11, بيلمك, قلمك, > Be), findet sich dann aber auch außerhalb solcher Reime wie نتمع كرك — بيلمع كرك Be. 211^r, 4 (Dr. 227^r, 11. 22 beide mit مك, > Gō.), Be. 220^r, 11 (Dr. 227^r, 4, Gō. 258^r, 7, beide mit مك); da die Form nur vor كرك aufzutreten scheint, wie ich sie auch in Dede Qorq. nur in بتمع كرك „muß bestaigen“ 44, 7

fide, ist sie doch wohl als durch Dissimilation entstanden anzusehen. Durch diesen Lautwandel ist in der Sprache 'Äšyq ein neues Wort entstanden, das ungemein häufige *اوقت* „Zeit“ (aus arab. *وقت*), z. B. *بر نم اوقت اورغل قولق بندن یگا* „höre mir einen Augenblick zu“ Be. 83^r u. = Dr. 112^r, 8 (vgl. Be. 87^r, 12, Dr. 117^r, 3, Gš. 121^v, 9; Be. 67^r, 7 = Gš. 99^r, 8 = Dr. 96^r, 12 usw.), in Kontraktion mit *نواخت* *که نفسکا صادر اولسا بر گناه* „wenn die Seele eine Sünde begibt“ Be. 61^v, 8 = Dr. 91^r, 18 (vgl. Be. 125^r, 18 = Dr. 152^r, 7, Be. 275^r, 15 = Dr. 290^r, 14 = Gš. 315^r, 8 usw.).

■ Statt *اول اختین* „damals“ Dr. 243^r u. haben Be. 226^v, 4, Gš. 268^r, 4 noch *وقت نماز* hält sich ständig in der Verbindung *اول وقت*: *اول وقت* Gš. 114^r, 9 = Dr. 15^v, 18, oder *نماز وقتی* Be. 146^v, 19 = Dr. 174^v u. = Gš. 180^r, 1, sowie in *وقت زمان* Be. 214^r, 2 = Dr. 230^r u. = Gš. 249^v, 2.

15 Von sonstigen Lauterscheinungen ist noch der ständige Wechsel von *کیبی* und *بیگی* „wis“ zu erwähnen, sowie die Assimilation von *šs* zu *ss* in *miš sš* > *missš*, das bei 'Äšyq sonderbarer Weise nur bei *یکل* vorkommt, wie *دکول مس ساییدی* Be. 60^r, 11 = Dr. 89^r, 16, *دکل میسیدی* Be. 114^v pu. = Gš. 149^r, 8 (Dr. 144^r, 5, *دکل میسیدی* so), verschrieben als *دکلیر سا* Gš. 77^v pu., wo Be. 44^v, 12 *دکلیر*, Dr. 77^r, 9 *دکلیر*. Solche Formen finden sich auch sonst vereinzelt im Altosman. wie *بیاغ میسیدی* „wenn es Öl gewesen wäre“ Quarante Voz. ed. Belletete 160, 12. 15; 177, 12. 13 (vgl. Dede Qorqūd 58, 11. 23. 26), aber auch im Qypčaqischen wie *کلرمتی یدی* „wenn er doch lachte“ b. Haijān 166/67, vgl. eb. 209, 7f., 210/11.

Beim Pronomen personale ist die vereinzelt bei 'Äšyq auftretende Assimilation des Stammvokals im Sg. an die Akkusativendung zu beachten in *بنی* Be. 96^v, 4, Gš. 188^r, 10 (Dr. 124^r, 10), aber *بی* Be. 97^r, 3, Dr. 125^r, 11 (> Gš.), *سین* Be. 128^r pu., Dr. 150^r, 10.

20 Für das Demonstrativ verdient Erwähnung, daß das noch häufig vorkommende *اوش* durchweg auf *os* reimt, z. B. bei 'Äšyq auf *بوش* Be. 140^r, 8, Gš. 178^r, 8 (> Dr.), auf *خوش* Be. 141^r, 12, Dr. 169^r, 8, Gš. 174^r, 10, auf *نوش* Be. 260^r u., Gš. 291^r pu., Dr. 267^r, 14, bei Ahmedī auf *خوش* A 108^r, 8 (> BC), auf *خوش* ib. 109^r, 7, 112^r, 10, auf *خمش* 159^r u. Trotz der noch unsicheren Reimtechnik dieser alten Dichter dürfte das nicht nur für das bei

ihnen noch ziemlich häufige اوشير (z. B. C 161^r, s, wo A 65^r, 15 = B 127^r, = schon اشير haben, s. diese Zeitschr. 70, 200, 40), sondern auch für den Lokativ اوشد (s. schon Nöldeke, ZDMG. 15, 346, n. 8) die von W. Bang, Abh. d. Berl. Akad. 1917, 6, 84, n. 1 nach dem Krim. angenommene palatale Aussprache unwahrscheinlich machen. Von Demonstrativadverbien sind die beiden archaischen Formen بوندق „so“ Be. 219^r, 10 = G6. 255^r, c = Dr. 286^r, 7 (vgl. بوداغ Dede qorq. 21 pu., 59, 22) und شوندق Be. 30^r, 4 = G6. 62^r, s (vgl. AQJ. § 19) zu beachten.

Für das Interrogativ ist seiner Seltenheit wegen (s. Bang a. a. O. 19) der Genetiv bemerkenswert in هر فنوگسه لئ تيني او طيار „er spürt das Vergnügen jeder Sache“ Be. 62^r, 17 (Dr. 92^r, 11 ننگسه).

Für das aus dem Interrogativ entstehende verallgemeinernde Relativ sind zunächst die durch einfache Verdoppelung von nā (s. Bang a. a. O. S. 22, n. 8) entstehenden Formen zu bemerken in 15 نيا لايقسا كورمك كرك „was immer sich ziemt, darauf muß man sehn“ Go. 66^r, 14, نندرسه آي آندا استيا „er möge es woher auch immer suchen“ eb. 15. Dreifaches nā haben wir in هر نه نسنا كيم „alles was diesen gefällt“ Be. 91^r, c = G6. 125^r, s (Dr. 120^r, 10 بونلارا هر نسندهم خوش كلا, wo noch nāsānā, s. Bang a. a. O., zu lesen ist). Für das durch Analogie zu nānā entstandene kimānā (s. diese Zeitschr. 70, 191, s) findet sich hier oft noch kimānā, z. B. Be. 40^r pu. = Dr. 72^r, s = G6. 72^r, 18. Beide Formen stehn einmal bei Ahmedi neben einander im selben Verse كيمسند روقن كيمسند آلمز „Niemand kann den Lebensunterhalt des anderen wegnehmen“ A 151^r, s, B 262^r, s (wo يمز), C 821^r, s = Gibb VI, 29, 6.

Merkwürdig ist noch das verallgemeinernde gansy „welcher“ bei Ahmedi

20 بيله دعوى ايتيد انسا، جون اولور * روحى آنوك بر داخى قالب بولور
 نفسى جسمى مستعد بونسه وارور * اول اولين قالبدن اول جسمه گيرور
 „so behauptete er: wenn der Mensch stirbt, so findet sein Geist ein Modell; wessen Leib er bereit findet, zu dem kommt er, aus dem gestorbenen Modell geht er in jenen Leib ein“ A 219^r, c. s = B 291^r, s. 10 (wo سعيده statt مستعد) nicht = C. Weniger auf-

fallend ist, daß auch *ganda*, wo⁶ durch *sa* verallgemeinert werden kann
 قنداسا بولزیدم طوراسی یورت, nirgends fand ich eine Bleibestätte⁷
 Be. 87², 3 = Gb. 120², 13 = Dr. 116², 3 (wo یاتامسی statt طوراسی).

Unter den Nominalbildungen beanspruchen einige Verbal-
 5 abstrakte auf *t* (*d*) besonderes Interesse. Für das Nenosmanische
 verzeichnen Kinos, Janna S. 818, 13 und Németh, Gramm. § 49 nur
 کچید „Engpaß“ und dazu als Beispiel für eine besondere Endung
 اورکت „Rat“, dessen *t* aber nur eine Variante zu *d* ist. Dazu sind
 dann offenbar noch دوشوت „Fehlgeburt, Krüppel“, چشید „Sorte,
 10 Ábart, Nuance, Modell“ (auch krim.) zu stellen, zu krim. *čäsmäk*
 „aufbinden, ausziehen“ (Radloff, WB. III, 1991) = *čäsmäk*, das auch
 „erklären, auseinandersetzen“ (Radloff, III, 1987) bedeutet. Eine durch
 Vokalsynkope davon verschiedene Variante haben wir in آیرت
 „Unterschied“ und dem gemeintürk. *jagurt* „Quark“ (vgl. u. altostt.
 15 *bit*¹), ktärık. *jügürt* „Lauf“ Radl. Pr. II, 696, 7, *kagyrt* „Ansiedlung“
 eb. 10). Zwei weitere Beispiele solcher Bildung finden wir nun bei *Äkyq*,
 von denen das zweite zugleich beweist, daß wir die Endungen *id* und
ä mit Recht identifizieren. Be. 225², 3 = Dr. 244² pu. = Gb. 264², 3
 نیتکم حمزة بقرنی اشقرا * هم بنت الیمشیدی دلدل حیدرا
 20 „sowie Hamza den Äşqar bestieg, so war Duldul das Reittier für Haider“,
 Ba. 254², 14 = Dr. 268², 15 = Gb. 298², 11: (Gb. اشد) نه آشوت
 in jener Welt gibt es keinen Übergang
 und keinen Paß²). Diese beiden Formen auch im Kitabi Dede
 Qorqud 130 u., 131 u. Besonders charakteristische Beispiele finden
 25 sich in diesem Buch noch

18, 24: سنکده ایچتده بندک وارسه یکیت نیکل مکا
 „wenn du darin geritten bist, = Jüngling, sage es mir“,

1) In dem kasan. *qorıt* gleich gemeintürk. *qurur* überwindet die Laut-
 122 zung sogar das etymologische Gefühl für den stammanstehenden Vokal.
qurur und *jagurt* sind substantivische Adjektiva „trocken, geknetet“, die sich
 aus Abstrakten entwickelten wie krim. *čalyt* „flink“, Houtsma Gl. 70, zu *čol*
 „schwingen, schlenkern“, und osttürk. *jafut* „verborgen“ s. u.

2) Diese Endung liegt wohl auch dem Nomen ایقت vor, dessen Be-
 123 deutung und Etymologie ich nicht habe feststellen können, in dem Verse

هر که یاوزلق ادرسد اول تبار * قیلور ایقت (Gb. ایغت) * یاوز بللور یبار
 „wer Böses tut, der macht zugleich auch ganz offenbar böse“ Be. 19², 3 =
 Gb. 51², 3.

- 19, 1: سىكىڭدە ئايچىنىڭ يۈكلىك وارسە دىكىل مكا, wenn du darin aufgeladen hast, sage es mir*,
- 19, 20: مەنىدە ئايچىنىڭ بىنىدە وار, auch ich bin darin geritten*,
- 19, 23: مەنىدە ئايچىنىڭ يۈكلىم وار, auch ich habe darin aufgeladen*,
- 55, 24: ھورر اولىم ئايچىت كىمك, wenn ich frage, wessen ist der Trank*,
- 55, 25: ھورر اولىم بىت كىمك, wenn ich frage, wessen ist der Ritt*,
- 56, 1: ھورر اولىم يۈكلىت كىمك, wenn ich frage, wessen ist das Aufladen* und darauf die Antworten:
- 56, 17: اغام بىرىك ئايچىدىدى, meines Bruders Birek war das Trinken*, 10
- 56, 20: اغام بىرىك بىدىدى, meines Bruders B. war das Reiten*,
- 56, 23: اغام بىرىك يۈكلىدىدى, meines Bruders B. war das Aufladen*,
- 56, 24: اغام بىرىك كىدىلى يۈكلىم بوق (Herausgeber konjiziert falsch seit mein Bruder B. fortgegangen, habe ich nicht aufgeladen*,
- 65, 20: ھورر سىكا ئايچىت اولىم, seine kühlen Wasser sollen dein Trank sein*,
- 65, 22: شەپاز اتلىم سىكا بىت اولىم, meine Falkenrosse sollen deine Reittiere sein*,
- 65, 23: قطار قىلار دولم سىكا يۈكلىت اولىم, meine Kamelherden sollen deine Lasttiere sein;

den letzteren ganz gleiche Beispiele noch 65, 23 u; 93, 2. 10. 14. Im Alttürk. und im Uigur. findet sich das Suffix, wie es scheint, nur vereinzelt; mehrere Beispiele aus diesen Dialekten, wie auch aus dem Nordtürk. verzeichnet Bang, Sitzber. Berl. Akad. 1916, 1252/53, 25 von denen *ölüt* „Mord“, *ölütü* „Mörder“, *janut* „Erwiderung“, *jaşut* „verborgen“ auch bei Kaşgarî III, 152, 13; eb. 6, 12; 20, 14. 15; II, 180, 11; III, 6, 8 sich finden¹⁾. Dazu kommen noch *qyşut* „Zwang“ Müller, Uig. I, 10, 1 von dem Quasipassiv auf *yq* (s. u.) zu *qyş* = *qys* „zusammendrücken, pressen“, und *čaşut*, nach Möller 76, 6 „Heimlich- so

1) Bang setzt dies *i* wegen *ölüt* „Mord“ mit dem des Faktitives gleich; aber bei den anderen Ableitungen, außer etwa *janut*, *qaşut*, läßt sich der faktitive Sinn doch kaum durchführen. Ist in diesen Nomina das Faktitivsuffix vor dem Abstraktsuffix durch Hapologie geschwunden? Daß das Suffix nicht nur an die Grundform treten konnte, zeigen *qyşut* und *qaşut*. Gelegentlich sei erwähnt, daß Bang's Ableitung des faktitiven *i* von *öl-*, und die des resiproken *š* von *čš* „Genosse“, sowie des passiven *i* von *öl-* sich schon bei Ortogon im Türk Jurdu II (1929), 541, 7 ff. findet. Ich möchte aber an meiner Auffassung von *čš* als Faktitiv von *č* „sein“ (diese Zeitschr. 70, 204, 29), das Bang a. a. O. 1252, m. II wohl mit Recht als eine ältere Nebenform zu *čr* ansieht, festhalten und erinnern an das zweifelhafte Faktitiv *črīr* „machen“ im Altürkischen neben *čš*.

Zur Kasusflexion ist nur das Vorkommen des Instrumentals zu verzeichnen in *اول وقتين*, „damals“ s. o. bei Ahmedi A 91^r, 1, B 174^v, 5, C 229^r, 7, *بو كزين*, „diesmal“ Go. 20^r, 5, *بر كزين*, „einmal“ A 92^r, 20 = B 178^v, 2 = C 234^r, 6, *الكن*, „zuerst“ Be. 146^v, 6 = Dr. 174^v, 10 = Gd. 189^v, 11, *يالكنين*, „allein“ Dr. 18^r, 7 = Go. 17^r, 11 = Gd. 19^v, 5; B 220^v u. = Dr. 247^v, 4 = Gd. 264^v, 12; Gd. 178^v, 2, wo Be. 140^v, 8 *يلغوزين* s. u.

Für die Bildung der Verbalstämme ist zu bemerken, daß die im Neusman. nur noch in einigen denominativen erhaltene Bildung auf *ik*, *yq* (s. Künos, Janua 293, 2^a) hier wie im Altöst.-türk. (s. Käsġari II, 129, 30, vgl. Keleti Szemle XVIII, 47 ff.) auch noch als Quasipassiv von Verben vorkommt, in

آكسين اورا آنى بى كم كشى * كم كشيء باسقا محكم كشى
„plötzlich schlage ihn ein geringer, damit der Starke sich von jemandem besiegen lasse“. Be. 227^r, 11 = Gd. 264^r u. = Dr. 244^v, 15
(باصلا wo) *er ließ sich von sich selbst besiegen und vollendete die Sache nicht* Be. 229^v, 13 = Dr. 246^v, 1 = Gd. 266^v, 6 *طاغنا*, wenn die Seele zerbricht, nimmt sie ihre Zuflucht zum Berge des Leibes“ Dr. 84^r, 17 = Gd. 31^r, 6; dies letztere Verbum wird auch von Zenker und Pavet de Courteille als osttürkisch aufgeführt.

Für den Infinitiv auf *mik* ist zu beachten, daß er wie bei 'Äsyq (s. AQJ. § 43) so auch noch bei Ahmedi den Genetiv bilden kann, z. B. *ديركك امكانى بلدى*, „er erkannte die Möglichkeit wieder lebendig zu werden“ A 92^r, 15, B 177^v, 12, aber C 234^r, 2 *ديريكك*.

Das im Neusman. defektiv erstarrte Hilfsverb *dur* ist wie sonst im Altosm. (AQJ. § 45) auch bei 'Äsyq noch flektierbar

بهره گوناگون، مطبقدرسا * درميامى ثمر معلقدرسا
„da es an Erde und Himmel angefügt war, soll es nicht bleiben, wenn es angehängt war?“ Be. 48^v, 7 = Dr. 79^v, 13 (wo *مى* = Gd. 80^v, 15).

Die Negation *دكل* kann 'Äsyq noch mit einer andern Negation verbinden, wie sie denn ursprünglich wie franz. *pas* wohl als Verstärkung einer solchen aufgekommen ist, z. B.

بیر آلب بیرنه ورمز دكل * بیرنك ورتز برى ارمز دكل

„der eine erhält es und gibt es keinem anderen, dem einen gehört es und der andere gelangt nicht dazu“ Be. 124^v, 1 = Dr. 153^r, 12. So findet sich auch im Neuosman. *ذِكْل* noch neben *يُورِق*, z. B. Türk Jardu II, 101, 12.

Beim Kohortativ hat 'Älyq statt der Endung *alum* oft *lum*, z. B.

ترك ادب حرص هوا (Gö. حسد) اوّل لم صفا

* اُولمَر هعباتنا (Gö. محفلنا, so) قَبيلَ لوم وفا

„wir wollen Hier und Leidenschaft lassen und rein sein, wir wollen der Gesellschaft der Großen Treue zeigen“ Be. 2^v, 2 = Gö. 85^v, 9, so

كَبولم Be. 6^r, 12 = Gö. 89^r, 2, كَوولم Be. 21^r pu. = Gö. 53^v, 2, كَبولم

Be. 88^v, 14 = Gö. 70^v, 15, aber Dr. 71^r, 8, كَبير بو, so auch bei vokalischem Auslaut des Stammes اَوَقلم „wir wollen lassen“ Gö. 29^r, 10,

wo Dr. 38^r, 12 اَوَقين.

In der Flexion des Optativa und der Aoristpartizipien herrschen bei 'Älyq dieselben Verhältnisse wie in der AQJ.; es genügen daher ein paar Beispiele: اَيَقَمِن „ich will sagen“ Be. 68^v, 1,

اَيَدِين eb. 97^v, 6, اَيَدِين Dr. 108^r, 1, اَيَدِين Be. 70^r, 10 = Dr. 99^r, 14,

دَيَرِم „ich sage“ Be. 1^r, 1, Gö. 83^v, 8, دَيَرِم Dr. 35^v, 6.

Die Bildung des Futurums bei 'Älyq ist bereits in AQJ. § 51 und 65 so ausführlich belegt, daß es hier genügt auf das Fortleben der Form auf *asy* bei Ahmedî hinzuweisen¹⁾: طوغاسدورر „wird geboren werden“ A 94^r, 8 = B 181^r, 1 = C 288^v, 9, كماله

1) Ich möchte die Gelegenheit benutzen noch einmal auf den unstrittenen Gebrauch der Form im Neuosman. aufzupassen. Ganz ohne Nebensinn steht sie in *كلهسيه قدر* „bis zur Anknäuf“ Türk Jardu I, 832, 9, *قلان بورونور* „Blut bedeckt mein Auge, so daß es verschlossen wird“ Ekrem eb. 218 u., in *حتى آيلرجه اولدورسيه قهدلنم* „sogar Monate lang lang habe ich sie auf den Tod gequält“ Nemyz Kemal Intibâh 216, 10 klingt schon ein Affekt mit, so auch bei 'Abdulhaqq Hâmid, der die Form in *لَه* Qys öfter gebraucht, noch schwach in *اولميدسي دوكون ايجون* „für die Hochzeit, die nicht stattfinden soll“ 115, 7, bis zur Verfluchung sich steigend 186 pu., 173, 15; 174, 9, 11; 175, 7; als Fluch dient die Form auch in dem Volksliede, das Kâsprûzâde Mehmed Fu'âd und Bihâbüddîn Sulaimân in Ja'îl 'oymaly tarîhi edebiyye I, 16, 1—8 mittellen; so konnte die Meinung entstehen, daß die Form an sich schon üblen Nebensinn enthalte.

olmaq verbunden: 29, c. 25; 82, 18; 89, 2; 58, 1; 66, 7; einmal tritt sie auch allein schon als Prädikat auf *بین بودونک بورنه یاپیشیق* „ich würde mich dem Kamel an die Nase hängen“ 105, 16.

Das Partizip der Vergangenheit auf *duş* tritt nicht nur wie im Neuosman. sehr oft mit der Negation als Attribut auf, sondern bei *‘Āşyq* auch noch oft als Prädikat, mit und ohne Hilfsverb, wie *دیله لرندله قالدوق هیچ نوحه سور* „auf ihrer Zunge ist für nichts ein Wort geblieben“ Be. 102^v, pu. = Dr. 185^v, 8;

اوندیش دین دنیا قامسی * قلینق عاری وکتمش ناسی

10 „Welt und Religion sind ganz vergessen, ihre Scham ist nicht geblieben und ihre Ehre gegangen“ Be. 236^v, 8 = Dr. 258^v, 13 = GÖ. 273^v, 10;

هم قولق ایشتمدک در آتی * هیچ کیمنا بلمدک در یادق (آتی, GÖ. Dr.)

„das Ohr hat seinen Namen nicht gehört, niemand hat von seinem Gedächtnis erfahren“ Dr. 6^v, 18, GÖ. 8^v, 18, GÖ. 4^v, 9, 9.

15 اول خیر کم, die Kunde, die nicht auf die Zungen gekommen ist“ Be. 158^v, 7, کلمدکدی * اول زمان, کیم یوغیدی وقت زمان

damals als es noch keine Zeit gab, als die sieben Himmel noch nicht in Erscheinung getreten waren“ Be. 281^v u.,

20 Dr. 248^v, 1, GÖ. 268^v, 11. Wir haben hier offenbar einen Rest¹⁾ des Sprachgebrauches, den Kaşgarî II, 50 bespricht (s. Keleti Szemle XVIII, 41); danach hatte bei den Guzz das Partizip ständig das Präteritum vertreten in allen Formen, wie noch jetzt im Neuosman.

in der 1. Pers. Pl. Die Formen des Äquativs vom Part. auf *duş* mit Suff. 3. Pers. sind aus dem Garibnâme schon AQJ. § 55 belegt; sie finden sich so vereinzelt auch noch bei Ahmedî in *دیندکنجه* „als er umkehrte“ A 48^v pu. = C 98^v, 8, A 48^v u. = B 78^v, 7, und auch in Qyrq Vez. ed. Belletète 207, 8 *واردقجه* (wo der Stambuler Druck von 1868, S. 217, 7 *واردقجه* bietet); dieselbe Form Jazyğr 25 Muhammadije (Stambul 1274) 78, 11.

Für die Bildung des Kopulativs ist zunächst zu bemerken, daß wie in der AQJ. (s. § 60) so auch bei *‘Āşyq* an Verba mit vokalischem Auslaut die Endung unter Kontraktion der Vokale

1) Da diese Form mit positiven Formen auf *miş* wechseln, könnte man vermuten, daß sie aus lautlichen Gründen einem *miş* vorgesogen wurde und sich so erhielt; vgl. aber auch Böhltingk, Die Spr. d. Jakuten, § 750.

antreten kann, z. B. *دیب* „gesagt habend“ Be. 4^r, 12 = Gb. 37^r, 2,
آب „gesucht habend“ Be. 5^r, 2, *آتلب* „erkannt habend“ Be. 31^v, 3 =
 Dr. 61^v, 2 = Gb. 63^v, 7, *سویلا بدیر* „hat gesprochen“ Be. 52^r, 13 =
 Dr. 88^r, 2 = Gb. 84^r, 15, *بغلب* „gebunden habend“ Be. 74^v, 14 = Dr.
 136^r, 12 = Gb. 118^v, 2, *اؤغب* „gernfen habend“ Be. 219^r, 15 = Dr. 286^v, 2 = Gb. 255^v, 11, *ایشلب* „gearbeitet habend“ Be. 265^v, 2 =
 Dr. 279^v, 10 = Gb. 304^r, 2. Neben der gewöhnlichen Endung des
 Altosman. *بن* treten nun aber in diesen Texten wie im Kitābi Deḡe
 Qorqud sehr merkwürdige Weiterbildungen mit den Endungen *یانی*
 und *یانی* auf; diese letztere Form findet sich dreimal 10
 auch in den Hdss. B und D der AQJ., s. § 51, dort in Beziehung
 auf die 2. Pers., was mich dazu verführte in dieser Endung das
 Suffix der zweiten Person zu suchen, irrtümlich, wie die folgenden
 Beispiele aus 'Abyq und Ahmedi zeigen: *هم حبیبوم دیوانی آخشدی*
 „zugleich schmeichelte er, indem er „mein Freund“ sagte“ Be. 237^r, 1 15
 = Dr. 254^r, 10 = Gb. 274^r, 11 (beide *دیب* آنی) „niemand kann, wenn er schaut, deutlich sehn“ Be. 50^v, 15
 = Dr. 81^v, 16 (*یانی*) = Gb. 88^r, 2; *BO* *ایمن* *بیر قلم الیمنک*
 „der König nahm im Rosengarten eine Feder und schrieb an Gölşehir einen Brief 10
 voll Seufzer“ A 31^r, 2; *ایدیانی* A 44^r, 22, B *ایدیانی* C 239^r u. 25
 A 58^v u. = B 115^r, 2 *سوریانی*; *ایرکوریانی* A 44^r, 2, B C *ایرکوریانی*
 = *وارین بس* A 72^r, 14 = B 141^r, 2 *سوریانی* = C 146^r, 2; *ایرانی* C 181^r u.
 von dort gingen sie in Sicherheit weiter“ A 94^r, 12; B 181^r, 1 *ایرانی* C 239^r u. 25
 A 98^r, 14, B 179^r u., C *ایرانی* *قورخوسیز اولوب کیتدی*
 „er rüstete Schiffe um aufs Meer zu gehen“ A 58^r, 10; B 112^r, 4, C 148^r, 7 *ایرانی*
چون بولاری یودیانی مار „کم کلین: دوزنی کم بحر کیر“
 „als die Schlange diese verschlungen hatte und um-
 kehrte, um hineinzugehn und sich an ihrer Stelle niederzulassen“
 A 61^r, 2, B 119^r, 2, C 182^r, 2: *ایرانی* *سوار* *یودیانی*

- er kleidete sich an und bestieg den Rappen* B 196^v, 11 = C 261^r, 7:
 = ايله اتدی اوتی; A 100^r, 3: کیدی وایدی هم اول نمده سوار
 90 schoß er den Pfeil, nachdem er den Bogen ge-
 spannt*; B 196^v, 10 رستم اتدی اول کماندن اوج جست (> C nach
 261, doch ist der Custos رستم, erhalten, also = B); A 62^v, 18 کمسنا
 niemand erfährt es, auch wenn er Überlegung
 anwendet*, der Alte sprach, nachdem
 er seine Lage erfahren hatte* A 125^r, 18; Gibb VI, 28, 25
 = A 151^r, 2, B 262^v u., C 320^v, 2; استایوبانی; استایوبانی Rev. hist.
 10 I, 50, 13; ib. 51, 12. Im Kitābi Dede Qorqūđ finden sich
 nur Formen auf وینی, diese aber sehr häufig, z. B. 7, 15, 8, 9,
 12, 2, 14, 9, کالوینی 8, 14, 30, 4, الوینی 17, 17. 22. 28,
 20 u., اولوینی 17, 17. 22. 28, 20 u., چاروینی 55, 11, چاروینی 49, 3, حقلایینی, اغلایینی
 78, 2, 129, 25, قچوینی 111, 15, طقوینی 92, 13, صالوینی 86, 8, صلیوینی
 12 147, 13. Mehrere der oben zitierten Beispiele zeigen be-
 reits den auch sonst aus dem Altosman. bekannten Gebrauch des
 Kopulativs im unterordnenden Sinne, daher er in der freien Wort-
 stellung der Poesie dem Hauptverb sogar nachfolgen kann. Die
 Varianten der Hdss. zeigen, daß wenigstens für die Schreiber die
 10 Formen auf *ban*, *bany*, *banuñ* schon völlig synonym waren und
 daß die beiden letzteren immerhin schon als ungewöhnlich auffielen,
 trotz ihres häufigen Vorkommens, und daher gern durch andere
 Wendungen ersetzt wurden. In der scheinbaren Genetivendung darf
 man vielleicht das Adessivsuffix sehen, dessen Existenz Bang, Vom
 25 Kökt. zum Osm. I, § 57 wahrscheinlich gemacht hat. Ist die schein-
 bare Akkusativendung eine durch Diesimilation daraus entstandene
 Variante, wie die des Genetivs *nî* aus *nîñ* im Osttürk. (s. diese Zeitschr.
 70, 189, 19)? Von Weiterbildungen des Kopulativs ist sonst nur
 noch der von Bang im Alttürk. nachgewiesene Instrumental (siehe
 10 a. a. O. § 54) bekannt.

Neben dem altosman. Gerundiv auf *yğaq* findet sich bei
 Ahmedî mehrmals die Erweiterung mit der Endung *az*, die Kasem-
 beg Gramm. übers. von Zenker § 326 einmal aus Jazyğys Moham-
 medîje ed. Kas. 149, 19 belegt, z. B.

- جنگسوز حامل اولیجاغز مراد * نیچون ایدالر آتی که اول فساد
 25 „wenn der Wunsch ohne Kampf zu erreichen ist, warum sollen sie
 dann tun, was verderblich ist?“ A 35^r (> BC).

نفسه جسمك آراسته تمام * يو تعلق اوليچاغز بي كلام
 نفسدن بر قوت اولاشب اقا * جاري اولور تن ايچنده عريشا
 „so lange zwischen Leib und Seele dieser Zusammenhang vollständig
 und ohne Widerspruch besteht, teilt sich von der Seele eine Kraft
 ab und ergießt sich im Leib nach allen Seiten“ A 48^v n., 49^r, 1 (dafür
 اول تعلق چورن تمام اولور اوتا * جاري اولور تن ايچنده درت يثما
 B 98^r, 7, C 117^v, 1).

تنگري بر قومه ادجياتر غضب * يقدغا انلاري بولور چوق سبب
 „wenn Gott einem Volke zürnt, findet er, es zu verderben, viele
 Mittel“ A 74^r, 6 (dafür B 143^v, 6, C 185^v, 1: چونكه اول حق ايده
 بر ملكه (بو خلقه C) غضب * قهرنه انلاروك (انلاروك قهرنه C) بولور
 بير بيلك (بولينور C) سبب. Auch hier zeigen die Varianten, daß die
 Form den Schreibern nicht mehr geläufig war.

Das Gerundium auf *āle* „seit“ tritt bei Ahmedi zweimal im
 Äquativ auf: „denn seit er ver-
 storben, ist kein Zeichen von ihm erschienen“ A 94^v, 1 = B 191^v, 1
 = C 239^v, 2; „seit er war“ A 100^v pa. (> BC). Ebenso
 geläufig wie der AQJ. (s. § 62, 63) sind 'Āḡy sowohl wie Ahmedi
 die Gerundien auf *u* und *a*, die auch hier in der Überlieferung
 nicht selten wechseln. Die finale Bedeutung ist auch hier noch
 oft erhalten, z. B. „er schickte ihn nach
 dem Berge Demā, um ihn zu bewachen“ A 95^v, 3 (dafür B 188^v, 2,
 C 241^v, 1: (وربدی کوه دماينده آتی. „bemühe dich nicht, um
 die Welt zu begahren“ A 88^r, 10, B 169^v, 4,
 C 221^v, 4, aber es steht auch von begleitenden Handlungen wie
 اول: „dieser Baum klagte seufzend“ A 151^r, 14; طاش
 „die ganze Welt sprach weinend“ A 158^r, 6, dann
 رشته توحيد „man muß den Strick des
 Einheitsglaubens nicht halten“ A 51^r u. (= B 99^v, 2 = C 125^v u.),
 140^v, 12, namentlich in Verbindung mit bestimmten Verben wie
 „können“ بيله „daß er geben könne“ A 92^r, 18, B 177^v, 17,
 ایدی بلا „du kannst machen“ A 112^v, 11, C 234^r, 4, ایتا بيلورسن
 „daß er sagen könnte“ eb. 189^v, 5 und seinen Negativ (s. AQJ. § 63),

wie *دیمومار* „ich kann nicht sagen“ Be. 145^v u. = Dr. 174^r, 7, Gd. 179^r, 2, *دیمومار* „du kannst nicht wissen“ neben *دیمومار* „du kannst nicht finden“ Be. 109^r, 15 = Dr. 188^r, 7, *آلتومدی* „konnte nicht führen“ Gd. 13^v, 5 = Dr. 18^r, 7 neben *آلتوم* eb. Gd. 9 und Dr. 11, *ایشیدیمار* „kann nicht hören“ Dr. 205^r, 5 = Be. 190^r, 11, Gd. 224^r, 15 neben *کورامز* usw.; *قیلمز* neben *آدامز* A 99^v u., *قوپرمادی* „konnte nicht erheben“ A 16^v, 10, aber *قوپرمادی* B 149^r, 13 usw.; *کر دلسک کم کی اولادگی * آرتزی تور خلقه عدل و دادگی* „zusehn“: „wenn du willst, daß dein Name gut sei“), so sieh zu, dem Volke die Gerechtigkeit zu mehrn“ A 103^r, 10 (> BC); „kommen“, wie *پفlege* zu wünschen“ A 53^r, 2, B 102^r, 11, C 130^r, 6. Hierher gehört vor allem auch die dem Neosman. verloren, aber dem Osttürk. noch ganz geläufige Verbindung mit *durmag* zum Ausdruck der dauernden Handlung wie *هر دم روان* „läuft beständig ohne aufzuhalten, jeden Augenblick“ Be. 121^v, 12, Dr. 151^r, 10, *ایشلو در بید اقلمه ایشی* „sein Werk wird in den

1) Diese Konstruktion des Subjekts eines abhängigen Satzes als Objekt des übergeordneten Verbums ist auch für das Neosman. noch charakteristisch, vgl. *بلدی نادر هر غذا کیفیتین* „waßte was die Eigenschaft jeder Nahrung ist“ A 91^r, 15, B 170^v, 4, (کیفیتی) C 232^r, 7; *قورق* von. (Stambul 1808) 266, 2, *دیمومار* „wir wissen nicht, wo du sitzt“ *قورق* von. (Stambul 1808) 266, 2, *محمود پاشای کلدی* „sie glaubten, daß M. P. gekommen sei“ *سولاقزاده* 250, 28, *ایده رک* „indem ich von jedem ankommenden Einspänner glaubte, daß sie darin sei“ *Qadri*, *bir serengim* 71, 11, *بزی قیشلییه* *هجوم* *ایدیور ظنیله* „in der Meinung, daß wir die Kaserne angreifen würden“ *Jenus Nedî İhtilal ve Inqilabî Osmânî* 218, 1. Verwandt ist die Mischung eines Fragesatzes mit dem Verbalabstrakt in Fällen wie *هلله قانلیک کیم اولدیغینی سوردم* „ich fragte wer die Frau sei“ *Helide Jeñil Taran* 14, 13, *ferade kâşın ne japtıñdan bir şey anlaşılmaz* „der Prinz konnte nichts davon verstehen was das Mädchen getan“ *Künos Népk.* I, 68, 1; *bilârlî pyzn radyyyny* „wußte, daß das Mädchen entflohen war“ *Giese*, *Qooja* 25, 27; vgl. auch die merkwürdige Mischung von Satz und Nomen in *اغمک اولوسن دریسن* *بلدیچک* „so lange ich nicht weiß, ob mein Bruder tot ist oder lebt“ *Dede qorq.* 143, 12, neben *دوشمنلکین* *بیلیمین* „ich will erfahren, ob sie Freunde oder Feinde sind“ eb. 165, 21.

7 Klimaten getan^a Be. 158^v, 15, G8. 187^v, 6, Dr. 182^r, 2, دوسترودر
 „zeigt“ Be. 205^r, 1 (> G8.), کسترودر Dr. 222^r, 2; هر که کندو اکسکین
 بیلو (Go. بلی) طورا (Go. درا) * طورمدین رحمت اکا کالو (Go. کال) طرا
 „wer seine eigenen Mängel erkennt, zu dem kommt unaufhörlich
 Gnade“ Go. 30^v, 4, G8. 28^v, 6, Dr. 31^v, 1; آبره درسون رحمتو هردم بدم
 „deine Gnade soll beständig kommen“ Be. 59^v, 14, Dr. 89^v, 7, قیلودرغل
 „tue ihm beständig gutes“ Be. 279^v, 2, G8. 319^v, 11
 (قیل طورغل) > Dr. 293^r; آند در „fließt beständig“ Be. 38^r u. =
 G8. 70^v pu, آرتا در „wächst dauernd“, طغا در „wird dauernd geboren“
 Be. 46^r, 6, G8. 78^r, 10, Dr. 77^v, 1.

10

Der Wortschatz 'Ašyqs wie Ahmedis ist wie die AQJ. charakterisiert durch die Erhaltung zahlreicher echt türkischer Wörter, die dem Neuosman. verloren gegangen sind und daher in unseren Wörterbüchern nur als osttürkisch gebucht werden. Die folgende Liste berücksichtigt neben solchen Wörtern auch einige im Neuosman. 16 erhaltene Vokabeln, die in unseren Texten aus anderen Gründen bemerkenswert scheinen.

آرینج „gereinigt werden“ (Zenker ostt.) A 38^r, 15.

ارقون ارقون urspr. „rückwärts“ (Radloff I, 298), so wohl noch in
 قافلندن کیرو خالیدی آکسین * ارقون ارقون کیدریدی یلغوزن
 „er war unvermutet hinter der Karawane zurückgeblieben und
 ging allein rückwärts“ G8. 15^v, 15, Dr. 20^r, 3, (یلغوزن), dann „all-
 mählich“ (s. Kašgarī III, 267, 2): ارقون ارقون آی دوشر کوندان ایراق:
 „allmählich entfernt sich der Mond von der Sonne“ Be. 168^r, 7,
 Dr. 191^v, 3, G8. 196^v, 15, ارقون ارقون اکرنو درمخ کرک
 „man muß immer allmählich lernen“ Be. 260^r, 13, Dr. 278^v, 13, G8. 299^v, 6,
 ارقون ارقون یقترنر کندوزنه
 „nach und nach machte er es sich
 gleich“ Be. 215^v, 2, Dr. 232^v, 6, G8. 250^v, 6, vgl. noch Be. 112^r, 2
 = Dr. 141^v, 12; Be. 8^r, 3 = Dr. 18^r, 5, Vambéry, Altoem. Spr. 145.
 آبرغامین „zu gering finden“ (Radl. I, 571, Zenker, Pavet de Court., 20
 Vambéry 147) بلبلونک کل گولار او شیمو سوزینا * یعنی آبرغار کندوزینا
 „die Rose lacht über dies Wort der Nachtigall. d. h. sie findet
 es für sich zu gering“ Be. 167^r, 6, G8. 200^v u., Dr. 195^v, 1.

- علم ايسلری „die Gelehrten“ Be. 104^v, 4, Dr. 183^v, 15 (vgl. AQJ. § 72, 1, Böhlingk, Jak. § 284), تخت ايسی „Herr des Thrones“ A 101^r, 6, B 199^r, 8, C 213^v, 3, ائسی.
- اورخ (Radl. I, 1659) „Geschlecht“ A 93^r, 10, 98^v, 22 und passim.
- 11 sei nicht nachlässig“ اوسال اولما „nachlässig“ (Radl. I, 1744) اوسال (Radl. I, 1744) Dr. 97^v, 8, Be. 68^v, 3, wo اوسک.
- in Stücke zerfallen“ (AQJ. § 72, 1) A 134^v u., 135^v, 12, 136^v, 8.
- 12 groß werden“ (Radl. I, 1683, Vambéry 211) Be. 48^r, 5 = Dr. 77^v, 3 = G6. 78^v, 10; Be. 99^v, 8 (> G6.), Dr. 128^v, 12; Be. 207^r, 8 = Dr. 291^r, 10 = G6. 317^r, 15, A 39^v, 13, 40^r, 13.
- 13 rufen“ (Radl. I, 1821, AQJ. § 69), Be. 281^v, 3 = Dr. 294^v, 8 (ایندکل) = G6. 320^v, 8.
- 14 untergehen“ (Radl. I, 1629) G6. 50^v, 8, اویغور, 60^v, 7, Be. 18^v, 5 falsch اویغور, 28^v, 3.
- 15 „entfernen“ (vgl. Vambéry 174) Gibb VI, 16, 12 = Be. 78^v, 8 Dr. 108^r, 8 und so öfter in ähnlichen Wendungen am Schluß der einzelnen Kapitel Go. 12^v, 1 = Dr. 17^r, 4; Be. 75^v, 3 = G6. 108^r, 8 = Dr. 105^v, 1; Be. 80^v, 9, Dr. 110^v, 6; Be. 95^v u. = G6. 180^r, 6 = Dr. 125^v, 9; Be. 102^r, 8 = Dr. 131^v, 3, wo Dr. stets falsch آبرمغیل.
- 16 „Vorderseite“, ایلیند, (Radl. I, 1478, Vambéry 189) „Vorderseite“, ایلیند, (Radl. I, 1478, Vambéry 189) Be. 78^v, 5, Dr. 108^r, 4, ایلند.
- 17 „durchdrücken“ (vgl. Wasserfall*) in بر خزینه اول متابه در صوبه * که اورن اول صوبه یولی بصقیاً „die Blase ist für das Wasser ein Reservoir, damit das Wasser von dort seinen Weg durchdrücke“ A 48^v, 14 (> BC).
- 18 „zürnen“ (Radl. IV, 1870, AQJ. § 69) von der Waise: کم بوشم „der eine schilt, der andere zürnt, der dritte stößt (schlägt)“ Be. 88^v, 4, Dr. 117^v, 12, G6. 122^v, 1.
- 19 „hinfallig“ (G6. قرجا) „hinfallig“ (G6. قرجا) „die Jugend ging fort, der Junge (Alte) ward hinfallig(?)“ Be. 4^r, 1, G6. 87^v, 5.

- طاغ و طاش آنک بولن: „hemmen“ (vgl. بولش „ersticken“). بولشاق (Berg und Stein (s. u. s. v.) بولشاق * يازى ويابان آنى اقلایمز können seinen Weg nicht hemmen, Ebene und Wüste können ihn nicht aufhalten“ G5. 18^v u. = Dr. 18^r, 1 (ا کليموز بولشاق).
(Radl. IV, 1844, vgl. Kāṣgarī I, 58, 14, II, 281, 11, III, 21, 1, 5 222, 12), „gefangen“ Be. 17^r, 5 = G5. 49^r, 14.
- ترکین (AQJ. § 69) „schnell“ Be. 190^r, 8 = Dr. 208^r, 1 = G5. 224^r, 11 (Bāb 9, Dest. 1, v. 1).
- بيد تن اولدى (vgl. Radl. III, 1880) „in Stücken?“ (تيل تيل تيل sieben 10 صوق واسدى ييل * طاغى طاشى قلدى اول بيل تيل تيل Tage war es kalt und wehte der Wind; die ganze Welt zerriß der Wind in Stücke?“ Be. 98^r, 11 (in G5. Lücke zwischen 130 und 189) Dr. 127^r, 11.
- چوکسو (جُکسو Be.) قلدى تلغرى حق بويما * „gebengt“ چوکسو 16 Gott beugte die Berge zu diesem تا کد بويما دولتا قايم نوراً Lande nieder, damit dies Land umschlossen sei und erhalten bleibe“ Be. 100^v, 10, Dr. 180^r, 5.
- Rede, Botschaft“ Be. 147^r, 6, Dr. 178^r, 8, (Radl. IV, 424) صاو, ساو G5. 180^v, 11.
1. „die ganze Welt“ Be. 92^r, 11, Dr. 127^r, 6; Be. 158^r pu, 20 Dr. 181^r, 2, G5. 186^v, 6; 2. „beschwerliches Gelände“ (vgl. Keleti Szemle XVII, 193, n), زبره طاغ و طاش انا مانع دورر, denn Berg und Fels hindern ihn“ G5. 13^v, 10, Dr. 18^r, 12, u. o. s. v. بولشاق.
- بيند مومى طيلمادى (Dr. ديلمادى!) „verstehen, begreifen“: (so!) طيلماق 22 wieder begriff Moses die Sache nicht“ (Hidrlegende) Be. 154^v, 3, Dr. 188^v, 1, G5. 184^v, 11.
- بيند طلشوق نسنه كوردى (Radl. III, 818) „wunderbares“, کوزلرم 271^r, 19, Dr. 285^v, 5 (تانشق), G5. 810^r, 11.
- كيمى كورسه انا قوشو ايمره (Radl. III, 1006), „träufeln“ طلمطرمق 20 (ديمره Dr. ايمره G5.) * نوزلوندن, طلمندن, ياش طلمطره (طومره Be. 271^r, 19, Dr. 285^v, 5) (تانشق), G5. 810^r, 11.
- (so!) Dr. ديمره „wen sie (die Waise) sieht, dem gegenüber jammert

sie (?); aus ihren Augen träufeln unaufhörlich Tränen* Be. 88^v, 3, Dr. 117^v, 11, Gð. 122^v u.

طوبلام (Radl. III, 1148) „bewirten“ Be. 11^v, 7, 14^v u., 16^v. 1 = Gð. 48^v, 8, 46^v u., 48^v u.

اشبو (Radl. II, 239, Kāšgar II, 184, 21, III, 176, 17) „jetzt“ قالى die Lage dieser sechs Leute genügt dir unbedingt als Zeuge jetzt bis zum Ende* Be. 87^v, 1 = Dr. 116^v, 18 = Gð. 121^v, 13, beide mit اوكدن statt قالى, Gð. صكا.

10 قابيانمى sich zurückziehen* (Pavet de Court., Radl. II, 47)

حق يولندا طغرو درغيل صينمدين * يول كستر يول نزا قيهنمدين „bleibe ständig ohne dich erschüttern zu lassen auf dem Wege der Wahrheit, zeige uns den Weg ohne dich zurückzuziehen“ Be. 66^v, 8 (wo قيهنمدين), Dr. 95^v u.

15 قپچور „Abgabe“ (Radl. II, 480, Pavet de Court., Zanker) „feste Ab-

gabe“ کا یساما کا قپچور کا تغار * فوشنا فوشمش الى هردم سغار „bald Anordnung, bald feste Abgabe, bald Proviant; seine (des Tyrannen) Hand ruht ständig gegürtet und melkt“ Be. 58^v, 8 > Gð. (zwischen fol. 90 und 97), Dr. 88^v (zwischen Zeile 7 und 8).

20 قفت „einzeln“:

نفس مفرد دنياه و توگيل جفت * اعصار جورلمش الا كئل قفت „die Seele und das Herz (schuf er) einzeln in der Welt, die Glieder sind paarweise gelöst, das Herz aber einzeln“ Be. 114^v, 8, Dr. 148^v, 14.

25 چون جلب بو مخلوق جفت آيلدى * بير برنه سومكه قفت آيلدى „da Gott die Schöpfung paarweise geschaffen, einander zu lieben, schuf er ihn einzeln“ Be. 213^v, 13, Dr. 280^v, 11, Gð. 249^v, 13.

قوشمى sich fügen* (?):

هم حبيبوم ديمربان اخشادى * اول كلك جملہ دینلر قوششدی

30 „er schmeichelte, indem er ‚mein Lieber‘ sagte, sobald er kam, fügten sich alle Religionen“ Be. 287^v, 1, Dr. 254^v, 10, Gð. 274^v, 8.

كوتو (s. A.Q.J. § 72) „wahr“ Gð. 5^v pu., 118^v, 4, Gð. 15^v, 14, Dr. 19^v, 10, كرتونمك „glauben“ Gð. 15^v, 12, Dr. 19^v, 10.

کَنْت (vgl. Radl. II, 1062) „freier Wille“:

طوعا وكرها كنوردی طاعتا * كَنَلو كَنَسوز كَنَلدر چون حضرتنا
„gutwillig und gezwungen brachte er sie zum Gehorsam, da sie
freiwillig oder unfreiwillig zu ihm kamen“ Be. 110^v, 1, Dr. 139^r, 2
(كنكلو كنكسر).

کلاچی (s. AQJ. § 72) „Wort“ Be. 68^r, 2 (> Gd. zwischen 100 und 106), Dr. 97^r, 10.

خلق كوزی كوكجکی: „gefallen“ (vgl. كوكمك „sich rühmen“), كرمك دلر
„das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm ge-
fällt“ Dr. 111^r, 1 = Be. 81^v, 12 (wo dafür كَلجاک خوش
10 هم سَنَّا; er läßt auch Gerüche, die dir gefallen, zu
dir kommen“ Be. 129^v, 12, Dr. 158^v, 14, Gd. 162^r, 7.

ما مَن (arabisch) „Habe, Besitz“ A 26^r, 27, ما مَنك id. ib. 22, 58^r, 13,
76^v, 1, vgl. 70^r, 2: ند ما „bemühe
dich, daß keine Habe bei dir bleibe“.

مَسْمِل = مَسْمِل (von den Ulama):

قندہ مشکل اولسا بونلر در آچن * مَسْمِلی مردار بونلر در سچن
wo etwas schwieriges ist, lösen es diese, reines und unreines
scheiden diese“ Be. 268^r, 12, Gd. 318^r, 12, Dr. 277^r u. (beide مَسْمِلی).

يَجْتَلو (AQJ. § 72 I) „Glanz“ Go. 29^r, 2, Gd. 25^v, 4, 29^r, 5,
20 „glänzend“ Be. 55^v, 5, Dr. 85^v, 14, Gd. 87^v, 10.

يَلغوزين (s. Radl. III, 178) „allein“ Be. 140^v, 2 (Gd. 178^r, 2;
Dr. 18^r, 7 (Gd. 18^v, 5 (يَلكز)).

يولغوز (Zenker to) „Tamariske“ A 99^v, 10, B 196^r, 2, C 260^v, 9.

يولر آفري يور اولق:

بيك اولسا بس عقل ريجور آلور * اشمور ريجدا عقل صحت يور آلور
اولياتوك صحتن هر كيم بولا * عقل آنوك اشمور ريجدا قُرئلا

„wenn es so ist, dann ist der Verstand bemüht, von dieser Mühe
wird der Verstand der Genossenschaft frei: wer die Gesellschaft
der Heiligen findet, dessen Verstand wird von dieser Mühe er-
20 rettet“ Be. 61^r, 2, Dr. 98^v, 11 (wo قُلور).

اول بشى يورانوير "sich vereinigen" (von den Nilquellen):
 diese fünf kommen, C يورير وبويشخ, B يورير وبويشخ, K لور
 nachdem sie sich an einer Stelle vereinigt" A 77^v, 1, B 150^v, 1,
 C 194^v, 1.

يوكينمك (Radl. III, 588, 594, Vambéry 184) "sich verneigen" Tar.
 'otm. eng. mögm. I, 47, 1 = A 183^v, 12, B 238^v u.

sehr* (AQJ. § 72 D) A 94^v, 11 (B 182^v, 1, C 240^v, 1, داييم),
 غايت, G 307^v, 1, غايت, A 145^v, 4, B 251^v, 11 (A 145^v, 4, غايت, G 307^v, 1, غايت).

يوئق (s. Radl. III, 572) "nahe, leicht, bequem":

عقل كامل راي محكم مالى جوق * دتمش اولر كيمش اندا ايش يوق
 "wessen Verstand vollkommen, wessen Einsicht gut und wessen
 Habe viel, der Mensch hat infolgedessen die Arbeit leicht" Be.
 30^v u., Dr. 62^v, 12, يوق, G 62^v, 12, يوق.

يوتنمك "sich verlassen auf":

تنگرينو برلكينا ايندندر * حق ديب پيغاميرا يوتندندر
 "sie glaubten an Gottes Einheit und verließen sich auf den Pro-
 pheten, indem sie ihn für die Wahrheit hielten" Be. 287^v, 12, Dr.
 300^v, 1, G 327^v, 12.

چركنى رد ايليب ييرمك (Radl. III, 515), "verabscheuen" ييرمك

"das Schlechte davon will er zurückweisen und verabscheuen"
 Be. 81^v, 13, Dr. 110^v, 7, سورمك; ييرمك (Vambéry 182) 1. dass. Be.
 90^v, 7, G 124^v, 4, Dr. 119^v, 11; Be. 91^v, 15, Dr. 121^v, 4, G 123^v, 16;
 Be. 92^v, 1, Dr. 121^v, 14, G 126^v, 1; 2. "hervortreten" (bei der
 Schöpfung):

الہ پيرندى قرا رنگ اورتندا * بيرنوين كور نه نيدى اى ندا
 "dann trat die schwarze Farbe aus der Mitte hervor, sich, was sie
 sagte, als sie hervorgetreten, * Alter" Be. 91^v, 15, Dr. 120^v, 15, G 125^v, 10,
 اورتندا پيرندى اول ملك (Be. ملكى) حجاز *

نالش اندى حضرتنا قلدى نياز
 "aus der Mitte trat der König des Hicāz hervor und klagte vor
 der Majestät" Be. 98^v, 4, Dr. 122^v, 12, G 127^v, 1.

پستيل (vgl. pastille odorante Pavet de Court. 557, Zenker)

„Wohlgeruch“: هم سكا كوئجك يييلر ايركرا; er läßt Wohlgerüche,
die dir gefallen, zu dir kommen“ Be. 129^v, 13, Dr. 158^v, 4 (wo
قوئولر), Gð. 162^v, 7 (wo قوئولر),

كم انوئلا اول عنلر ييلنر * نيتكم مشك ييسلا بولنور
„denn daran werden jene Tugenden erkannt, so wie der Moschus
an seinem Geruch“ Be. 40^r, 2 = Dr. 72^v, 6 (wo لسي يلد), Gð. 72^v, 1,
davon شهر قومي جونكم آنى يييلر „riechen“, يييلمق
Leute der Stadt es rochen“ Be. 188^r, 11 = Gð. 216^r u., Faktitiv

بورئا كورند يييلر ييلندر * ديلا كورند علم و حكمت سيلندر
„sieh, was für Gerüche er die Nase riechen läßt, sieh, was für
Wissen und Weisheit er die Zunge sprechen läßt“ Be. 114^r, 6
(> Gð. 43^v zwischen 8 und 9).

Im Gebrauch arabisch-persischer Fremdwörter ist 'Ayyū noch
zurückhaltender als Almedī; von griechischen Wörtern findet sich,
abgesehen von dem durch die arabische Medizin vermittelten قينار¹³
(s. Mafāṭiḥ al-ʿulūm 153, 10 „äußere Armvene“, n. = „Schulter-
vene“ oder „Kopifene“, s. de Koning, *Trois traités d'anatomie arabe*
325) κεραινή, nur noch منور súvegov (s. G. Meyer, *Türk. Studien*
I, 43), Be. 90^r pu. = Dr. 120^r, 2 (verderbt zu سوزن) Gð. 124^v, 13,
das Wort, das den einwandernden Nomaden im Munde der griechi-
schen Bauern am häufigsten entgegengrat und ihnen einen neuen
Begriff vermittelte.

Zum Schluß ist es mir eine angenehme Pflicht, den Bibliotheken,
die mir ihre Handschriften in der Bibliothek unserer Gesellschaft
zu benutzen gestatteten, wärmsten Dank zu sagen.

Die Nividas und Praisās, die ältesten vedischen Prosatexte.

Von L. Scheffelowitz (Cöln).

Den aus 11 Nivids bestehenden Nividadhyāya nennt die Khila-Anukramanī mit dem Terminus Yajūṃṣi „prosaische Opfergebete“¹⁾. Da die Nivids prosaische Texte sind, führen sie nicht die Bezeichnung Śukta „Lied“, vgl. Bṛhaddevatā (ed. Macdonell) 8, 100: *na dr̥tyate sūktavado nivīsu yatha praiṣṣv āha sūktabhīdhanam*. In Bṛhaddevatā 8, 104, wo sie unmittelbar nach den Mahānāmīs erwähnt werden²⁾, werden sie folgendermaßen geschildert: *nivīdāṃ nigadānāṃ ca evaḥ evaḥ līngāḥ ca devatāḥ, nigadana nigadyante yāś ca kalpanayā rocāḥ*. „Und die Gottheiten der Nivid-Litaneien sind mit den einzelnen, ihnen zukommenden charakteristischen Namen versehen. Und zugleich mit der Litanei werden gerade diejenigen Rkverse aufgesagt, welche dem Opferritual zukommen.“ Alle Nivids stimmen mit Ausnahme der ersten Nivid in den Anfangsworten und im Schluß überein. Die erste Nivid, die sich hiervon unterscheidet, besteht aus 12 Padāni „Stollen“, welche Pururucas genannt werden, vgl. Ait. Br. II, 89, 7; Śākh. śr. 7, 9, 2—3. Sie werden beim Ājyaśastra des Agnistoma-Opfers verwendet. Bei der Rezitation wird nach jedem Pada eine kleine Pause gemacht (*paccho 'vāsyān pururucāḥ*), vgl. Śākh. śr. 7, 9, 2; Āśv. śr. 5, 9, 12. Die Nivids wurden an bestimmten Stellen der bei den Śastras verwendeten Rklieder (Śukta) eingeschaltet. Bei der am Vormittage dargebrachten Semalibation (*prātahsavane*) wird die Nivid, die in diesem Falle aus den Pururucas besteht, vor das Śukta („Rk-Liedes“) gesetzt; bei der Mittaglibation (*madhyahṇine savane*) in die Mitte des Śukta und bei der Abendlibation (*tṛtyasavane*) ans Ende des Śukta, vgl. Ait. Br. 8, 10 u. 11; Kauṣ. Br. 14, 1. Sie werden in Absätzen, padaweise, rezitiert, und an den Schluß der Nivid wird die Silbe *om* angefügt (Ait. Br. 6, 88, 35; Śākh. śr. 7, 19, 23—24). Zum

1) Vgl. Scheffelowitz, Apokryphen des RV. p. 181. Text der Nivīdā p. 188 ff. Um jedem Mißverständnis vorzubeugen; möchte ich darauf hinweisen, daß in den textkritischen Anmerkungen der Ausdruck „alle außer“ s. B. *dhūrījānām* alle außer M₁, M₂: *dhūrīchānām*, folgenden Sinn hat: Alle Mss. lesen *dhūrījānām* mit Ausnahme von M₁, M₂, die *dhūrīchānām* haben.

2) Dieses entspricht der Reihenfolge der Texte im Kṣāmīr-Śīs.

Prātahsavanam des Agnistoma gehören fünf Śastras, nämlich das Ājyasastra und das Praṅṅasastra, beide vom Hotar rezitiert, und die drei Ājyasastras, welche von den drei Hotrakās hergesagt werden. In dem Ājyasastra kam nun die, aus den 12 Puruṣas bestehende, erste Nivid zur Verwendung. Das Ājyasastra bestand nämlich aus folgenden Teilen: 1. einem *tūṣṇinijapa*, 2. einem *tūṣṇinidamsa*, 3. aus dem Āhāva (bestehend in dem Wort *śamsāvomi*) und den 12 Puruṣas, 4. aus dem Ājyastūta (= RV. III, 13), 5. dem *ukthavīrya* (welches lautet: *uktham vāci goṣṭhya tvā*, vgl. Āśv. Śr. 5, 9). Und hieran schloß sich die Yājñya (vgl. Kauṣ. Br. 14, 1, Ait. Br. 2, 31—35, Āśv. Śr. 5, 9). Also hier steht die Nivid vor dem Sūkta. Die übrigen 10 Nivids kommen bei den am Mittag und Abende stattfindenden Śastras vor. Alle diese 10 Nivids enthalten im Anfang die gleiche Bitte, daß die betreffende Gottheit, welcher gerade Soma dargebracht wird, ihn trinken möge. Sodann werden in den einzelnen Nivids die hervorragenden Eigenschaften und Handlungen der betreffenden Gottheiten aufgezählt, und in dem Schlusse stimmen wiederum alle Nivids überein, er enthält den Wunsch, daß die Gottheit die dargebrachte Gabe gnädig annehmen und ihnen hilfreich sein möge. Jede Nivid, die einer bestimmten Gottheit geweiht ist, hat einen besonderen Namen. Die zweite heißt Marutvatiyā-Nivid, die dritte Niṣkevalyasya (= Indra)Nivid, die vierte Sāvitrī-Nivid, die fünfte Dyāvāpṛthivīyā-N., die sechste Ārbhaviyā-N., die siebente Vaiśvadevīyā-N., die achte Vaiśvānariyā-N., die neunte Marutvatiyā-N., die zehnte Jātavedasīyā-N. und die elfte Śoṣaṣīyā-N. (vgl. Śākh. Śr. 8, 16—25 nebst Komm.). Diese Reihenfolge der Nivids ist sehr alt, denn das Kāśmīr-Ms., Śākh. Śr. und Āśval. Śr. kennen sie. So nennt Āśvalāyana (Śr. 6, 2, 10) die beim Śoṣaṣīsastra verwendete Nivid die *uttamā nivid* (letzte N.); denn sie wird ja als letzte aufgezählt.

Bei den am Mittage stattfindenden Śastras werden die Nivids in die Mitte der Sūktas eingeschoben. Zum Mādhyandhinam savanam des Agnistoma gehören nun fünf Śastras, nämlich das Marutvatiyasastra und vier Niṣkevalyasastras. Das Marutvatiyasastra zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. Śr. 5, 14; Ait. Br. 3, 19; Śākh. Śr. 7, 19): 1. Pratipad (RV. VIII, 57, 1—3), 2. Anucara (RV. VIII, 2, 1—3), 3. Indranibhavaṣṭhā (RV. VIII, 53, 5), 4. Brāhmaṇaspatyaṣṭhā (RV. I, 40, 5), 5. drei Dhāryā-Verse (RV. III, 20, 4; I, 91, 2; I, 64, 6); 6. Marutvatiyā Praṅṅa (VIII, 89, 8); 7. Marutvatiyā-Sūkta (RV. X, 78), nach dessen sechstem Vers die Marutvatiyā-Nivid „Indro marutvān“ eingeschaltet wird; und 8. Ukthavīrya (das lautet: *uktham vācindrāya śyvaite tvā*, Āśv. Śr. 5, 14), worauf die Yājñya folgt.

Das erste Niṣkevalyasastra, in dem ebenfalls eine Nivid zur Anwendung gelangt, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. Śr. 5, 15): 1. Stotriya (RV. VII, 82, 22—23), 2. Anurūpa (RV. VIII, 8, 7—8), 3. Dhāryā-Verse (RV. X, 74, 6), 4. Sāmapraṅṅa (RV.

VIII, 3, 1), 5. Niṣkevalya-Sūkta (RV. I, 32)¹⁾, nach dessen achtem Vers die Niṣkevalya-Nivid „Indro devas somam“ eingeschoben wird; 6. Ukthavīrya (welche lautet: *uktham vācindrāyopasmyate tvā* Āśv. śr. 5, 15), worauf die Yājña folgt.

- Die bei den Śāstras der Abendlibation verwendeten Nivids stehen vor dem letzten Vers des Sūkta. Zum Tritiyasavanam gehören nur zwei Śāstras, nämlich das Vaiśvadevaśāstra und das Agnimūrtaśāstra. Ersteres zerfällt in folgende einzelne Teile (vgl. Āśv. śr. 5, 18): 1. Pratipad (aus RV. V, 82, 1—3), 2. Anucara (RV. V, 82, 4—7), 3. Sūkta an Savitar (RV. IV, 54), vor dessen letztem Vers die Sāvitrī-Nivid steht; 4. Sūkta an Dyāvāpṛthivī (RV. I, 159), vor dessen letztem Vers die Dyāvāpṛthivī-Nivid eingefügt wird; 5. Dhāyā-Vers (RV. I, 4, 1); 6. Sūkta an die Rbhus (RV. I, 111), vor dessen letztem Vers die Ārbhaviyā-Nivid eingeschaltet wird; 7. drei Dhāyā-Verse (RV. X, 123, 1; X, 68, 8; IV, 50, 6); 8. Sūkta an die Viśve devāḥ (RV. I, 89), vor dessen letzten Vers die Vaiśvadeviyā-Nivid gesetzt wird; 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācindrāya devebhya āśrutyai tvā*), worauf die Yājña folgt.

- Das Agnimūrtaśāstra, das gleichfalls beim Tritiyasavanam des Agnistoma rezitiert wird, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 20, 6—8): 1. Sūkta an Vaiśvānara (RV. III, 3), vor dessen letztem Vers die Vaiśvānariyā-Nivid eingeschaltet wird; 2. Dhāyā (RV. I, 43, 6). 3. Sūkta an die Maruts (RV. I, 87), vor dessen letztem Vers die Mārutvatiyā-Nivid steht; 4. Stotriya pragātha (RV. VI, 48, 1—2); 5. Anurūpa pragātha (RV. VII, 16, 11—12); 6. Sūkta an Jātavedas (RV. I, 143), vor dessen letzten Vers die Jātavedasiyā-Nivid gesetzt wird; 7. die Verse RV. X, 9, 1—3 (an die Āpah); VI, 50, 14 (an Agni Buddhya); V, 46, 7—8 (an die Patnīs devīs); II, 32, 4—5 (an Rākā); VI, 49, 7 (an Pūviravi); X, 14, 4 (an Yama); X, 14, 3 (an die Ravyas), X, 15, 1. 3. 2 (an die Pitaras); VI, 47, 1—4 (an Indra); A. V. VII, 25, 1 (an Viṣṇu und Varuṇa); RV. I, 154, 1 (an Viṣṇu), X, 53, 1 (an Prajāpati); 8. Paridhāniyā („Schlußvers“: RV. IV, 17, 20); 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācindrāya devebhya āśrutāya tvā*), worauf der Yājña-Vers folgt, bei dessen Rezitation die Libation dargebracht wird.

- In dem Śoḍaśiśāstra, welches bei dem eintägigen Śoḍaśi-Opfer vorkommt, wird die Śoḍaśi-Nivid (*asya made jarītar indrah*) verwendet, vgl. Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 8. Das Sūkta, worin diese Nivid eingeschaltet wird, besteht aus RV. VIII, 68, 1—3. 10. 13—15. Unmittelbar nach Vers 14 wird hier die Nivid rezitiert (vgl. Śākh. śr. 9, 6, 14—16). Diese Beispiele beleuchten zur Genüge die Verwendung der Nivida. Die Hymnen, in welche die Nivida eingeschaltet werden, wechseln in den verschiedenen Śāstras. So ist am ersten Tage des Daśarātra-Festes die Hymne des an

1) Dieselbe Hymne RV. I, 32 wird auch beim Niṣkevalyaśāstra des Āśvamedha-Taktes angewendet (vgl. Śat. Br. 13, 5, 1, 10).

Mittage stattfindenden Marutvatīyasastra RV. I, 82, die des Niṣkevalyasastra RV. I, 81, dagegen ist am zweiten Tage des Daturstrā die Hymne des Marutvatīyasastra RV. VI, 19 (vgl. Äst. Br. VIII, 7, 21—22¹⁾). Durch die Nivida wird die Stotra-Rezitation wirkungsvoller, vgl. Äst. Br. III, 11, 9: *nivida hy eva stotram atisastam bhavati*.

Die Nivida bzw. Purorūca gehören der ältesten vedischen Periode an. Den Terminus „Nivid, Purorūc“ führen diese prarischen Gebetstücke nicht nur in den Brāhmanas (z. B. Äst. Br. II, 38, 1; 39, 3; III, 9, 2; 11, 9; 17, 7; Kauṣ. Br. 14, 1; Śat. Br. III, 9, 3, 28; XIII, 5, 1, 10 ff.; XIV, 6, 2), sondern auch schon im Yajurveda und Atharvaveda, wo sie als einen notwendigen Bestandteil der Opferrezitation gelten. In A. V. V, 26 werden die Termini der beim Opfer verwendeten, verschiedenen Rezitationsstücke aufgeführt. Die ersten fünf Verse lauten:

1. *yajñam yajño samidhaḥ svāgānī praviḍvān ita va yamakta.*
2. *yamakta devaḥ savitā prāṇman amita yajño mahipah svāha.*
3. *indra ukthamādāny amita yajño praviḍvān yamakta suyujah svāha.*
4. *prajñā yajño nividaḥ svāha sigrāh patnibhir vahateku yuktah.*
5. *chāndāmpī yajño marutaḥ svāha mātava putram pīpṛteha yuktah.*

1. Hier beim Opfer soll Agni die Yajus und die Samidh-Formeln zum Heile anwenden, auch gut kennend. 2. Der gewaltige Gott Savitar wende sie bei diesem Opfer kundig zum Heile an. 3. Indra soll die Ukthas und die Mades bei diesem Opfer kundig anwenden, seine schön geschirrten Rosse seien zum Heile. 4. Die Prajñā und die Nivida seien beim Opfer zum Heile, führet die übriggebliebenen, beim Opfer angewandten [Verse] mit den Gattinnen hierher. 5. Ihr Maruta, die ihr mit dem Opfer verbunden seid, führet zum Opfer die Chāndas („Metra“) herbei zum Heile, wie die Mutter den Sohn.²⁾

Auch in A. V. XI, 7, 19 werden die Nivida erwähnt: *caturhotra apriyas caturmāyāni nividaḥ*. „Die Caturhotar-Litanei, die Aprī-Lieder, die Caturmāyā und die Nivida.“ Ebenso bekannt sind die Nivida im Yajurveda, vgl. Vājasaneyi Samh. XIX, 25: *ardharacair ukthānam rūpam padair apnoti nividaḥ*. „Mit dem Halbversen erlangt er die Form der Ukthas, mit den Stollen die Form der Nivid.“ Dieser Satz bedeutet nichts anders, als daß die Ukthas halbversweise rezitiert werden, während die Nivid, wie bereits oben angeführt wird, stollenweise aufgesagt wird; vgl. auch Śaekh. Br. 7, 19, 23: *vijatam paccho nividaḥ samvati, uttamā prajāvaḥ pada*. „Die Nivida rezitiere man in Absätzen stollenweise, an den letzten Stollen wird die Silbe om angefügt.“

1) Betreffs des Vaiśvedevasastra und Agnīśrūtasastra des Aśvamedha vgl. Śat. Br. XIII, 5, 1, 11—12. Über die Verwendung der Nivida bei den Stotras s. auch Hillebrandt, *Altindische Literatur* p. 108 f.

Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 78 (1919).

p. 140, Anm. 11). Diese Nivid wird in Ait. Br. 4, 1, 5; Kang. Br. 17, 8 erwähnt.

Also mehrere dieser elf prosaischen Nividas liegen im Rgveda poetisch bearbeitet vor.

Schon im RV. kommt das Wort Nivid, wie wir im weiteren nachweisen, als Terminus für diese prosaischen Opfertexte vor. Dieses ist auch ganz erklärlich, denn die Anfänge des in den übrigen Veden zutage tretenden, reich entwickelten Opferrituals, worin die Nividas einen wichtigen Bestandteil bilden, lassen sich bereits in die urvedische Zeit zurückverfolgen, wie wir es bei der Behandlung der Praiṣa festgestellt haben.

Da die Nividas der älteren Rgveda-Zeit angehören, so wird manche Rk-Hymne von vornherein als Nividbhanṭasūktā verfaßt worden sein, vgl. Ait. Br. III, 10, 5: *peśā va eṣa ukthānām yaṁ nividāḥ* „Die Nivids sind ein Schmuck für die Śāstras“.

Nach Naighaṭṭuka 1, 11 bedeutet im RV. das Wort Nivid etwa dasselbe wie *vāc* (*nivid itī vācī nāma*). Und hierin hat er nicht ganz unrecht. Im Avesta bedeutet das damit in etymologischem Zusammenhang stehende Verb *nī vaēdayemi* „kundtun, weihen“. Die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes tritt uns im RV. nur an einer einzigen Stelle entgegen, nämlich in RV. IV, 18, 7, wo es etwa „Kundgebung, Lobesprüche“ bedeutet. Nach Fischel, der das Lied IV, 18 in Ved. Stud. II, 42 ff. vortrefflich erklärt hat, steht dieser Vers in folgendem Zusammenhang mit dem vorhergehenden:

Indra tötet den Vṛtra und befreit die Wasser. Die Nachricht davon wird der Mutter gebracht, die daran nicht glaubt, da sie ja von Indra nichts hält. In Str. 6 verweist Indra sie an die Flüsse selbst. Str. 7 spricht die Mutter des Indra, *bhanantendrasya* ist aufzulösen in *bhananta indrasya*, da *bhananta* dem *didhiganta* = *didhiganta* parallel ist. Nachdem die Gewässer der Mutter des Indra rühmend erzählt haben, was ihr Sohn getan hat, klingt Str. 7 in der Freude der Mutter aus. Und der Sinn dieser Strophe ist folgender: Nicht durch Lobesprüche allein danken die Gewässer dem Indra für ihre Befreiung von dem Wasserdämon Vṛtra (vgl. RV. II, 11, 2; VIII, 76, 8), sondern sie wollen auch die Sünde des Indra, die er durch die Tötung des Vṛtra begangen hat (vgl. Śāyana zu IV, 18, 7: *asyendrasyavadyaḥ brahmakatyādirūpam pāpam didhiganta*), willig auf sich nehmen und sie weit forttragen (vgl. Śāyana: *indromotereṣṭi āpas tasya pāpam jagrhuḥ ityarthah* „Die von Indra befreiten Wasser haben des Indra Sünde auf sich genommen“).

RV. IV, 18, 7 lautet:

*Rīm u vid amai nvido bhanan-
tendrasyavadyāṁ didhiganta āpaḥ,
māmaidā pūtrō mahatī vadhēna
vtrām jaghanvām arjād vā sindhūm*

„Flüstern die Wasser ihm (Indra) etwa nur Lobesprüche zu? [Nein]

sie wollen sogar des Indra Sünde auf sich nehmen¹⁾. Mein Sohn nämlich hat diese Flüsse strömen lassen, nachdem er mit gewaltigem Schläge den Vṛtra getötet hat.²⁾

In den übrigen fünf RV-Stellen, in denen *nivīd* vorkommt, ist dieses Wort der technische Name für die prosaischen Opfertexte. An drei Stellen ist es mit dem Epitheton *pūrva*, *pūrya* „althergebracht“ verbunden, ebenso wie auch Ausdrücke von ähnlicher Bedeutung mit diesem Attribut *pūrya* versehen sind, z. B. *vācas* III, 10, 5, *stoma* III, 32, 13, *gir* VI, 44, 13. Die von Grassmann und Böhlingk-Roth angegebene Bedeutung für *nivīd* „Anweisung, Vorschrift“ ist unhaltbar. Schon Pischel, *Ved. Stud.* II, 46 vermutet, daß Nivīd im RV. bereits dieselbe Bedeutung habe wie in späterer Zeit. Ich führe nun die folgenden fünf Stellen an, worin das Wort *nivīd* vorkommt.

1. RV. I, 96, 2:

sā pūrvayā nivīdā kavyātāyor imāḥ prajā ajanayan manūnam.
„Wegen der althergebrachten Nivīd und wegen der Dichtkunst“
des Menschen schuf er (Agni) das heutige Menschengeschlecht.“

Die in Prosa abgefaßte Nivīd wird der Kavyātā, der Kunst-dichtung gegenübergestellt. Das Sūkta I, 96 ist das Jātavedasya-nivīddhānam im Marutvatīyasastra des sechsten Daśarātra-Tages (*Ait. Br.* 5, 15, 8, *Āśv. sr.* 8, 8, 9). Nach *Ait. Br.* II, 33, 5—6 ist hier (I, 96, 2) unter *pūrvayā nivīdā* die erste aus zwölf Stellen bestehende Nivīd, die mit „Agnir *deveddha*“ anfängt, zu verstehen, vermittle deren alle Wesen geschaffen sind: *dvādaśapada vā eṣā nivīd, etam vāva itam nivīdam vyāharat, itam sarvāṇi bhūtāny anuvṛjyanta. Tad etad rāḥ paśyann abhyanūvāca, sa pūrvayā nivīdā kavyātāyor imāḥ prajā ajanayan manūnam iti.* Auch Sāyana erklärt es so (*pūrvayā prathamayagnir deveddha iti divyā nivīdā*). Daß aber unter *pūrva* nicht die erste (an Agni gerichtete) Nivīd zu verstehen ist, geht mit Deutlichkeit aus der folgenden Stelle hervor.

2. I, 89, 3:

*itā pūrvayā nivīdā hūmahe vayam
bhūgam mitram aditīm dakṣam asridham,
aryamānam varuṇam sōmam asvīnā
sarasvatī naḥ subhagā māyas karat.*

Mit der althergebrachten Nivīd rufen wir diese Götter an: Bhaga, Mitra, Aditi, den freundlichen Dakṣa, Aryaman, Varuṇa, Soma, die Aśvīnen; die segensreiche Sarasvatī verschaffe uns Annehmlichkeit.“

1) Nach indischer Auffassung vermögen die Wasser die Sünde wegzuspülen, vgl. Schastelowitz, *Arch. f. Rel.-Wiss.* XVII, 354 ff.

2) *kavyātā* bedeutet dasselbe wie *kavīd*.

Nach Sāyana ist hier die Vaisvadevyā-Nivid gemeint („*viśve devāḥ somasya mātaraḥ ity adikāṇā vaiśvadevyā nividā*“), worin er auch Recht hat, denn nicht nur dieser Vers handelt von den *Viśve devās*, sondern die ganze Hymne I, 89 ist an sie gerichtet. In späterer Zeit ist dieses Lied das Nividdhantyaśukta im Vaisvadevaśastra des Agniṣṭoma (Āśv. śr. 5, 18; Śaṅkh. śr. 10, 18, 18).

3. VI, 67, 10:

vi yād vācam kistāso bhārante śamsanti kē cin nivido masāndhā da vām bravāma satyāny ukthā nākiv devēbhīr yatatho mahitvā.
 10 „Sobald die Sänger das Lied stollenweise vorgetragen haben¹⁾, und einige andachtsvoll die Nivid rezitiert haben, wollen wir dann die angemessenen Ukthas aufsagen; nicht streitet ihr (Mitrāvaruṇa) mit den Göttern um den Rang.“

In der Str. VI, 67, 10 werden drei gesonderte Rezitationsstücke
 15 erwähnt: 1. Vāc, 2. Nivid, 3. Uktha. Der Ausdruck „Nivid rezitieren“ heißt ebenso wie hier auch in den Brāhmanas stets *nividaṃ śams* (vgl. Ait. Br. II, 38; III, 11). Gemäß den Angaben der Brāhmanas folgt unmittelbar nach der Nivid das Uktha bei der Frühlibation (*prātahsavane*). Ait. Br. II, 33 gibt an, daß die
 20 Nivid größere Wirkung habe, wenn man sie vor das Uktha setzt, denn dadurch erlangt man *ḥratam*. Daher soll man unmittelbar nach dem Āhāva die Nivid rezitieren und dann erst das Uktha (*ahvayate 'tha nividaṃ dadhād, brahmany eva tat ḥratam anu-niyunakti, nividaṃ śastvā śuktam śamsati*). Bei der Frühlibation
 25 steht die Nivid stets vor dem Uktha (Ait. Br. III, 10, 1; 11, 2; Kauṣ. Br. 14, 1). Uktha entspricht in allen Brāhmanas vollständig dem Begriff Śastra der Śrauta-Sutren. Diese ältere Bedeutung des Wortes *uktha* liegt auch in unserm Rk-Verse VI, 67, 10 vor. Dem RV. sind nicht nur die drei Savanas, nämlich *prātahsavana*,
 30 *madhyandhina savana*, *trītiya savana* bekannt²⁾, sondern auch einzelne den Savanas zugehörige Śastras existierten bereits in jenen alten Zeiten. So wird im RV. X, 130, 8 das Prajña erwähnt, welches ein Śastra des Prātahsavana ist. Die Reihenfolge Nivid—Uktha, wie sie in dem obigen Vers VI, 67, 10 steht, würde demnach
 35 auf das Prātahsavana schließen lassen. Dazu würde auch die ganze Hymne passen, denn sie ist an Mitrāvaruṇa gerichtet. Und der Mitrāvaruṇapagraha wurde auch wirklich beim Prātahsavana an-

1) *bhar* bezw. *prabhar* in Verbindung mit Ausdrücken wie *vāc*, *gir*, *stonas* bedeutet „vortragen“, vgl. RV. I, 53, 1: *ay ā su vācam pra mahe bhara-mahe*. I, 126, 1: *amandān stonān pra bhare*. V, 12, 1: *giram bhare*. V, 42, 13: *pra su mahe nitarandya medhām giram bhure*. VI, 36, 9: *pracitram arkam . . . mārutāya bhavadhvam*. VII, 5: *prāgnaye tavase bhavadhvam giram*. VII, 46, 1: *īmā rudrāya . . . girah . . . bharatā*. VIII, 100, 8: *pra su stonama bharatā vijayanta indrāya*. Dagegen entspricht dem *vibhar* VI, 87, 10 dem *vi-har* des Ait. Br. VI, 24, 5 ff. „In Absätzen vortragen“ (vgl. Hillebrandt, Ritualk. p. 12).

2) Vgl. A. Ludwig, RV. III, p. 384, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 236 f.

gewendet (vgl. Śat. Br. 4, 1, 4). Daß Miträvaruṇs am Prātahsavane gepriesen wurde, geht auch aus dem Praṭigāsastra hervor. Nach Ait. Br. 5, 16 und Āśv. śr. 8, 9 werden die letzten drei Verse dieser Hymne VI, 67 im Praṭigāsastra des siebenten Daśarātra-Tages aufgenommen.

Wenn nun in dem obigen Vers VI, 67, 10 Nivid und Uktha Rezitationen des Prātahsavana bilden, wird auch die in demselben Vers erwähnte Rezitation *vāc*, welche den beiden genannten vorausgeht, ebenfalls zum Prātahsavana-Ritual gehören. Erinnern wir uns daran, daß die Brāhmaṇas und Śrauta-Sūtren angeben, daß das erste Rezitationsstück bei den Savanas das Stotra bildet, welches vom Udgātar und seinen Genossen gesungen wird, so wird in unserem Verse der Begriff *Vāc* dem Stotra entsprechen. Dann würde auch Sāyana Recht haben, wenn er *kistūśah*¹⁾ mit *udgātārāḥ* umschreibt. Auf das sogenannte Stotra-Ritual scheint auch RV. I, 8, 10 hinzuweisen: *stoma uktham ca samāya indrīya somapīṭaye*. „Stoma und Uktha sind dem Indra beim Sonatrak zu rezitieren“ (vgl. auch 8, 41, 4). Hier würde *stoma* dem Stotra entsprechen. Im Brāhmaṇa-Ritual bedeutet Stoma eine Zusammensetzung von mehreren Stotras. Im RV.-Zeitalter hat bereits die Stotra-Zeremonie existiert, wenn sie auch noch nicht mit dem bestimmten „Terminus „Stotra“ bezeichnet wurde. Denn gewisse Sāma-Weisen, die dem Stotra zu grunde liegen, werden schon im RV. erwähnt, wie *Rathantaram*, *Brhat*, *Pratham*. Und im RV. X, 107, 6 werden neben dem, das Opfer leitenden Brahman (*brahmanam yajñanyam*) noch zwei andere Priester genannt, nämlich der Sāmāgā (= *Udyatar*), der das Stotra singt, und ferner der Uktbāsās (= *Hotar*), der das Uktha rezitiert. Da die Sāmans gesungen werden, so wird es auch stets mit dem Verb *gāi* „singen“ verbunden (vgl. VIII, 81, 5). „Bestimmte Melodien könnten unter dem I, 62, 2 und I, 173, 1 genannten *āṅgūṣya sāmān*, resp. *nabhanya sāmān* zu verstehen sein, dessen Bezeichnung als *svarvat* auf einen das Wort *avar* enthaltenen Text, wie das *Rathantara* (vgl. M. T. Br. 11, 10, 14, 15) hinweist. Vielleicht ist I, 143, 7 mit den Worten *dhi sukṛavarṇa* auf das *Sukrasāman* (Lāṭy. 1, 6, 24, Kāṭy. 26, 8, 1; Ind. Stud. III, 240) angespielt und *varṇa* nur als ein anderer Name für Sāman anzusehen (vgl. *rathantaravarṇa* Lāṭy. 1, 12, 10; 7, 11, 6; *sukṛavarṇa* Lāṭy. 10, 5, 4; Āśv. Br. 24, 160; 68, 9). Die wechselseitigen Beziehungen zwischen *Rc* und Sāman sind durch RV. 10, 90, 9; 185, 4 und wohl auch durch III, 89, 2 schon für den RV. gesichert“ (Hillebrandt, Rituallit. 18).

Das sogenannte Stotra und Uktha (= Śastra) der Savanas setzte sich natürlich zur Zeit des RV. aus anderen Bestandteilen zusammen als zur Zeit der Brāhmaṇas. Denn das Prātahsavana-Ritual mit seinen Nivids ist älter als ein großer Teil derjenigen Rk-Hymnen, die zur Zeit der Brāhmaṇas bei den Śastras zur Ver-

1) Über die Etymologie dieses Wortes vgl. Scheffelowitz, WZKM. XXI, 131.

wendung gelangten. So sind z. B. die Hymnen I, 89 und 96 in gewisse Śāstras aufgenommen. Diese beiden Lieder sind aber viel jünger als die Nivida, was daraus hervorgeht, daß die Nivids darin erwähnt werden. Schon das den Nivids beigelegte Epitheton *pūrva* deutet an, daß sie älter sind als die vielen nach ihnen entstandenen Rk-Lieder, die häufig durch das Attribut *nava* bzw. *navīyas* charakterisiert werden.

Die folgenden zwei RV.-Verse, in denen ebenfalls Nivid vorkommt, stehen am Schlusse der Hymnen I, 175 und 176, da es in diesen Schlußversen heißt: „Unmittelbar nach dieser Nivid (*tām annu nividaṁ*)“, so scheint die Nivid unmittelbar vor diesem rezitiert zu sein. Nun wird im *Tṛtīya savane* die Nivid auch wirklich unmittelbar vor dem letzten Vers des Uktha gesprochen, vgl. Ait. Br. III, 11, 10: *ekam pariśiṣṭya tṛtīyasavane nividaṁ dadhyāt*. Daher wird wohl der Rgveda-Dichter Agastya die beiden Hymnen mit der Absicht verfaßt haben, daß die Nivid vor dem letzten Verse einschalten sei. Daß er zu den jüngeren Dichtern gehört, geht aus seinen Worten hervor: *yathā pūrobbhyo jaritrbhyah*.

4. I, 175, 6:

*10 yathā pūrobbhyo jaritrbhyā indra māya evāpo na tṛṣyate babhūtha
tām annu tvā nividaṁ johanvīmī vidyāmesam vjdnām jaradānam.*
„Da du den früheren Sängern, o Indra, gleichsam Labsal warst und dem Durstenden wie ein Wassertrunk warst, so wollen auch wir unmittelbar nach dieser Nivid, ich flehe dich darum, Annehmlichkeit finden und eine wasserreiche Flur.“

Diese Strophe bildet nicht nur den Schluß von I, 175, sondern auch von I, 176. Die Hymne I, 175 wird im späteren Ritual als Stotriya zum zweiten Svareṣāman bei dem Abhihit-Feste zur Zeit der Abendlibation angewendet (Āśv. śr. 8, 5).

5. II, 86, 6:

*10 juṣṭhām yajñān bodhatam havyasya me
vattī hōmā nividaṁ pūrvyā dnu.*

„Bittest auch beide (Mitrāvaruṇa) an dem Opfer, gebet acht auf meinen Ruf. Der Hotar setzt sich unmittelbar nach den althergebrachten Nivida.“

Die sechsversige Hymne II, 86 bildet mit der folgenden (II, 87) ein Ganzes. Diese zwölf Verse sind die Yajyās bei den zwölf R̥tuyājas im Prātahsavane, die vor der Rezitation des Ājya-śāstra dargebracht werden. Die Worte *nividaṁ pūrvyā* in II, 86, 6 könnten demnach die in den Śāstras des Prātahsavane zur Verwendung kommenden Nivids sein.

Nach Hillebrandt (Bezenberger's Beitr. 9, 192 ff.) soll *Māda*

1) Der Brahmane sitzt während der Opferhandlung, vgl. Grhya-sūtra-pariśiṣṭa ed. Bloomfield 87b-91 = ZDMG. 55, 563, vgl. auch RV. III, 41, 2.

im RV. an den Stellen, wo \equiv mit Uktha zusammen genannt wird (z. B. I, 86, 4; IV, 49, 1) identisch mit Nivid sein; denn 1. bedeute Mada etwas Rezitierbares, 2. ständen Uktha und Nivid in enger ritueller Beziehung, 3. gehörten Uktha und Mada an den angeführten Stellen eng zusammen, 4. der Inhalt der Nivids enthalte eine Aufforderung an die Götter, sich am Somatrunke zu erfreuen, 5. dasselbe Verb (*sams*), das von Nivid gebraucht wird, werde auch auf Mada angewendet.“ Auch Sāyana zu RV. I, 85, 4 sieht in Mada einen Namen für Nivid. Daß Mada an den Stellen, wo es mit Uktha zusammengestellt ist, etwas Rezitierbares bedeutet, hat Hillebrandt als erster festgestellt. Dieses geht auch aus folgenden Stellen mit Notwendigkeit hervor:

Maitr. S. I, 9, 2: *agnir yajurđhir savitā stomair indra ukthā-madair brhaspatī chandobhiḥ*. Taitt. Br. II, 6, 15, 1: *upo ukthā-madaḥ braud*. Taitt. Br. 6, 6, 1 = Ait. Br. II, 88, 9, Āsv. Śr. 16, 8, 8, 1; Śākh. Śr. 7, 9, 1; RV.-Prātis § 546: *Brhaspatir ukthā-madāni samsigat*. Und im 15. Praisa des vierten Praisaaktes heißt es: *mada vyasrot*. Hier ist *mada* Neutr. pl. „Er (Indra) hat die Madas gehört“.

Jedoch mit der Annahme, daß Mada identisch mit *nivid* sei, so steht folgende Atharvaveda-Stelle V, 26, 8—4 im Widerspruch:

Indra ukthamadany asmīn yajñe pravidvān yunaktu ...
Praisa yajñe nividaḥ svāha ...

Diese Verse beweisen, daß in der Atharvaveda-Zeit Mada etwas anderes bedeutet hat als die Nivid. In dieser Stelle bilden Uktha und Mada einen Gegensatz zu den Praisa und Nivida. Nur Gleichartiges steht hier nebeneinander. Die Praisa und Nivida sind beide vornehmlich prosaische Opfertexte und stehen daher mit Recht zusammen. Demnach würde Mada, da es hier mit Uktha eng verbunden ist, ebenfalls wie Uktha in Versen abgefaßt sein. Erinnern wir uns daran, daß mit dem Uktha (= Šastra) die Yājñy eng verbunden ist, bei deren Rezitation die Soma-Libation, Mada, dargebracht wird, so wird Mada nichts anders als die Yājñy bedeuten. Unter Rezitation eines Spruches wird bereits im RV.-Zeitalter die Spende im Feuer geopfert, was aus mehreren RV.-Stellen deutlich hervorgeht, z. B. aus

V, 6, 5: *ā te agna rcā havīḥ śukrasya śociśaspate*
suboandra dāma viśpata havyaḥ tūbhyam hūyate.

VI, 16, 47: *ā te agna rcā havir hrđe taṣtam bhavāmasi,*

vgl. ferner II, 3, 7. Aus diesen Stellen geht hervor, daß schon in der RV.-Periode die Yājñy ein notwendiger Bestandteil des Opfers war, nur daß es für diesen Begriff der Yājñy noch keinen bestimmten technischen Ausdruck gab. Ebenso wie das Wort „Yājñy“ ursprünglich nur die „Opfergabe“ und dann erst den Vers bezeichnet, unter dessen Rezitation die Opfergabe dargebracht wird, so ist Mada

nicht nur der Name für „Soma-Rauschtrank“, sondern auch zugleich der bei der Mada-Libation angewendete Spruch. Daß die Mada-Rezitation unmittelbar mit der Soma-Libation verbunden ist, geht auch aus dem Suktavāka-Praisa hervor, der sich im vierten Praisa-sūktā findet. Die Stelle lautet: *apād indras somam gadvśīram yadvśīram tīrāntam bakulamadhyam upotthā madā vyakrot.* „Es trank Indra den Soma, den mit Milch und Gerste gemischten, ihn, der spitz an den Enden und dick in der Mitte ist, zu ihm herankommend, vernahm er die Mada-Worte.“

- 10 Die wesentlichen Bestandteile des altindischen Opferrituals waren also schon in der urvedischen Zeit vorhanden. Hierzu gehören vor allem die Nivids, die ältesten uns erhaltenen Prosatexte. Sie werden im RV. als bekannt vorausgesetzt und spielen seit jeher in der mündlichen Tradition des urvedischen Opferrituals eine wichtige
15 Rolle. Zur Charakteristik des Nivid-Textes vgl. auch H. Oldenberg, Zur Geschichte der altindischen Prosa, 1917, 9 f.

Praiṣasūktāni¹⁾.

- Die Praiṣas sind schon in sehr alter Zeit als Anhängsel zum RV. betrachtet worden. Im RV.-Prātiśākhya werden die Unregelmäßigkeiten in den Praiṣas ebenso wie Rk.-Texte behandelt, was im RV.-Prātiś. § 58 ausdrücklich gesagt wird: *pūḍavac caiva praiṣān.* Auch Bṛhaddevatā gesellt die Praiṣas dem R.-V. hinzu. Nach Bṛhaddev. 8, 103 (ed. Macdonell) enthalten sie alle diejenigen Gottheiten, denen ein Havis gespendet wird: *yaddaivatatam havis*
20 *tu syāt praiṣās taddaivatās ca te.* Gemäß der Khila-Anukramanī zerfallen sämtliche Praiṣas in 5 Teile, von denen jeder den Namen Praiṣasūktā führt. Die Anfänge der 5 Sūktāni lauten: 1. *Hotā yakṣad agnīm samidhā*, bestehend aus 12 Praiṣas; 2. *ajaid agnir*, bestehend aus 11 Praiṣas; 3. *devam barhiṣ*, bestehend aus 11 Praiṣas;
30 4. *Hotā yakṣad indrañ harivān*, bestehend aus 18 Praiṣas; 5. *Hotā yakṣad indrañ hotrat*, bestehend aus 12 Praiṣas. Diese Einteilung der Praiṣas in 5 Praiṣasūktāni lag bereits dem Āśvalāyana vor. Denn in Āśv. śr. 3, 2, 8 heißt es, daß bei den Prayājās des Paśu-Opfers das erste Praiṣasūktā (*prathamam praiṣasūktam*) verwendet
35 wird, welches nach Śākh. śr. 5, 16 mit *Hotā yakṣad agnīm samidhā* beginnt und mit unserem ersten Praiṣasūktā übereinstimmt. Die bei den 11 Anuyājās („Nachopfern“) des Paśu-Opfers verwendeten 11 Praiṣas heißen bei Āśv. śr. 3, 6, 12 das dritte Praiṣasūktā: *teṣāṃ praiṣās tṛtiyam*²⁾ *praiṣasūktam ekādusēha.* Daß dieses
40 dritte Praiṣasūktā des Āśv. mit unserem identisch ist, geht aus der Parallelstelle Śākh. śr. 5, 20, 1 und aus Sayana zu Ait. Br. II, 18, 8 hervor. Die bei den 12 R̥tuyājās des Prātapsavana zur Anwendung kommenden 12 Praiṣas bilden nach Āśv. śr. 5, 8, 3 das

1) Text bei Scheftelowitz, Apokryphen des RV. p. 142—155.

2) Im Āśval.-Text ist der Druckfehler *tatiyam*.

paśicamam praiṣasūktam. Und daß dieses auch wirklich mit unserem fünften Teil übereinstimmt, bestätigt nicht nur Śākh. Śr. 7, 8, sondern der Inhalt des Praiṣa-Textes selbst, da er von den R̥tavas handelt. Daher heißt es mit Recht in Bṛhaddev. 8, 100: „Während bei den Praiṣas noch die Bezeichnung ‚Sūkta‘ angewendet wird, findet sich dieser Ausdruck ‚Sūkta‘ nie bei den Nivida¹⁾“.

Mit dem Praiṣa fordert der das Opfer leitende Priester, der Maitrāvaruṇa, den Hotar zum Rezitieren der Yājyā auf. Jedem Praiṣa geht eine Puronuvākya („Vorspruch“) voraus. Die Khila-Anukramapī gibt an, daß das erste Praiṣasūkta in Verbindung mit einem Āpri-Lied verwendet wird, was auch auf Richtigkeit beruht. Die ersten drei Praiṣasūktāni werden bei der Upavasatha-Feier, dem Vortage des Agnistoma-Festes, in folgender Weise angewendet. Das dem Agni und Soma geweihte Tieropfer (*agniṣomiyah paśu*) der Upavasatha-Feier beginnt mit 11 Prayājās („Voropfern“), die in Ājya-Spenden bestehen (Ait. Br. II, 18, 8; Āśv. Śr. 3, 2; Śākh. 5, 16; 8, 13). Und zwar werden zunächst 10 von diesen 11 Prayājās dargebracht, nachdem der zu opfernde Ziegenbock an den Opferpfosten (*yūpa*) festgebunden, mit Wasser besprengt und mit Opferschmalz gesalbt worden ist. Zu den Yājyās dieser Voropfer werden die einzelnen Verse eines Āpriśukta genommen, unter deren Rezitation man die einzelnen Ājya-Spenden darbringt. Vor jeder Yājyā spricht der Maitrāvaruṇa den entsprechenden Praiṣa. Die Āpri-Lieder bestehen aus 11 bzw. 12 Versen, in denen 11 bzw. 12 verschiedene Gottheiten gepriesen werden. Sowohl in dem ersten Praiṣasūkta als auch in dem 12versigen Āpriśukta RV. I, 13 werden dieselben Gottheiten in derselben Reihenfolge gepriesen. Diese 12 Āpri-Gottheiten werden auch in Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 aufgezählt: sie heißen: 1. Agni, 2. Tanūnapāt, 3. Narāśansa, 4. Iḍa, 5. Barhiṣ, 6. Devīr dvāras, 7. Uśāsānaktā, 8. Daivyau hotīrau, 9. Tisro devīs, 10. Tvastar, 11. Vāspati, 12. Svābhaktayas (vgl. auch Bṛhaddev. I, 106—109; II, 147 ff.). Es gibt im RV. im ganzen 10 Āpri-sūktāni. Mit Ausnahme von RV. I, 13 enthalten alle Āpri-Lieder des RV. nur 11 Verse mit 11 Gottheiten, indem entweder der an Tanūnapāt gerichtete Vers oder der dem Narāśansa geweihte Vers fehlt. So ist der Tanūnapāt-Vers in folgenden Āpri-Liedern nicht vorhanden: II, 3; V, 5; VII, 2; X, 10 und in dem 12versigen I, 142, wo der Schlußgottheit zwei Verse gewidmet sind. In den folgenden Āpri-Hymnen ist zwar der Tanūnapāt-Vers da, aber statt dessen fehlt der Narāśansa-Vers: I, 188; III, 4; IX, 5; X, 110. Derjenige Yajamāna, dessen Ahnenreihe auf einen R̥ṣi zurückgeht, soll immer dasjenige Āpriśukta anwenden, das von dem betreffenden R̥ṣi seiner Familie verfaßt ist²⁾. So gebrauchen die Nachkommen des R̥ṣi Śnaka die Hymne RV. II, 3, die Nachkommen

1) na dṛṣyate sūktavāda nirītaṃ yathā praiṣeṣu āha sūktābhīhānam.

2) Ait. Br. II, 4, 10; Āśv. Śr. 3, 2; Anuvākinskr. V. 12—13; Śākh. Śr. 5, 18, Ind. Stud. X, 89 f.

des Vasistha RV. VII, 2, die Nachkommen des Viśvāmitra RV. III, 4; und das Aprisūkta des Kanva-Geschlechtes ist das 12versige Lied RV. I, 18. Dasjenige Aprī-Lied, das von allen benutzt werden darf, ist RV. X, 110²⁾. Nur das Kanva-Geschlecht scheint sowohl an Tānūnapāt als auch an Narīśamsa eine Libation dargebracht zu haben, denn sein Aprī-Lied, RV. I, 18, hat ebenso wie das Praiśasūkta alle Gottheiten, die auch Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 ursprünglich für die Prayājās voraussetzen; vgl. auch das 12versige Aprisūkta AV. V, 27, worin ebenfalls alle 12 Gottheiten aufgezählt sind. Nach Brhaddev. II, 151 ist der zweite Aprī-Vers fakultativ: *ta eva sarvāṣu aprīṣu doṭiṣṭā tu vikalpate*. Aus Ait. Br. II, 4 geht hervor, daß es in älterer Zeit wirklich 12 Prayājās gab, die man nacheinander darbrachte. Jedoch Kauṣ. Br. 10, 8 und die Śrautasūtren erwähnen im ganzen nur *ekadaśa prayājāḥ*, von denen, wie oben angegeben worden ist, zunächst nur 10 Ājya-Spenden der Reihe nach geopfert werden. Sodann ergreift der Agnīdh einen Feuerbrand, und nachdem er mit demselben dreimal um das Opfertier, um den Opferpfosten und um das Ahavaniya-Feuer herumgeschritten ist, rezitiert der Maitrāvaruṇa RV. IV, 15, 1—8, worauf er durch den Upapraiśa, der mit *Ajaid agnir* (2a) beginnt, den Hotar auffordert, das Gebet über das Schlachten (*Adhriṣupraiśa*) „*Daiṇyāḥ samītarāḥ*“ zu sprechen³⁾. Nach Beendigung dieses Gebetes wird das Tier erdrosselt, dann aufgeschnitten und das Netz (*uṣṭā*) herausgenommen. Hierauf wird der elfte Prayāja der Svā-
hakti dargebracht, wozu der letzte Praiśa vom ersten Praiśasūkta nebst dem letzten Vers des Aprī-Sūkta verwendet wird⁴⁾. Der Praiśa für die darauffolgende Netzspende ist *Hotā yakṣadagnī-gomau* usw. (2d), vgl. Śākh. śr. 5, 18, 10. Nachdem die einzelnen Glieder des Tieres zerlegt, das Herz gebraten und die übrigen Teile gekocht und alles mit Ājya begossen worden ist, werden die für das Hauptopfer und für mehrere Nebenopfer bestimmten Fleischportionen und Puroḍāśas gesondert abgeteilt, sodann rezitiert der Maitrāvaruṇa die Manotā-Litanei (Āsv. śr. 8, 4, 5—7). Es werden 2 Ājya-Spenden dem Agni und Soma dargebracht, wobei die beiden Praiśas: *Hotā yakṣad agnim ājyasya* (2b) und *Hotā yakṣat somam ājyasya* (2c) zur Verwendung gelangen (Āsv. śr. 8, 4, 8 nebst Komm.). Bei der daran sich schließenden Puroḍāś- und Sviṣṭakṛt-Spende ist für die erstere der Praiśa: *Hotā yakṣad agnī-gomau puroḍāśasya* (2e), für die zweite der Praiśa: *Hotā yakṣad agnim puroḍāśasya juṣatīm havir hotar yaja* (Śākh. śr. 5, 18, 7—10; Āsv. 8, 59). Letzterer Praiśa kommt in unserer Praiśa-Sammlung nicht vor, sondern ist in Maitr. Samh. 4, 18, 5 belegt. Wenn die für das Hauptopfer bestimmten Portionen dargebracht werden, wird der Praiśa: *Hotā yakṣad agnī-gomau chāyasya* (2f) angewendet

1) Āsv. śr. 8, 2; Śākh. śr. 5, 18; vgl. auch Hillebrandt, Ved. Myth. II, 103 A.

2) Ait. Br. 2, 6 Śākh. śr. 5, 18, 9ff.; Āsv. śr. 8, 2, 10ff.

3) Śākh. śr. 5, 18, 2—8; Āsv. śr. 8, 4, 3.

(vgl. Śāṅkh. śr. 3, 19, 15, Āśv. 3, 6, 3). Bei der Brūthe-Spende (*vasāthoma*) ist die Puroṇuvākya („Verspruch“): *Devebhyo vanaspate* (2g), der Praiṣa: *Hota yakṣad vanaspatim* (2h) und die Yājyā ist: *vanaspate raśanaya* (2i), vgl. Śāṅkh. śr. 3, 19, 18—20. Hieran schließt sich die Darbringung der für Sviṣṭakṛt bestimmten Stücke, wobei die Puroṇuvākya RV. X, 2, 1 und der Praiṣa: *Hota yakṣad agnīm sviṣṭakṛtam* (2k) gesprochen werden, vgl. Śāṅkh. śr. 3, 19, 20—22; Āśv. 3, 6, 9—11. Nachdem man der Idā gespendet hat, bringt man die 11 Nachopfer (*Annyājās*) dar: *Idām upahāyākadastānnyājān yajati* (Śāṅkh. śr. 3, 19, 24). Die dazu gehörigen 11 Praiṣas bilden den 3. Praiṣasūkta, das anfängt mit: *Devam barhiṣ sudevam devair* (vgl. Śāṅkh. 3, 20, 1; Āśv. 3, 6, 12, Sāyana zu Ait. Br. II, 18, 8). Zwischen den 8. und 9. Praiṣa werden 2 Sprüche eingeschaltet, von denen der eine auf den vorhergehenden (achten) Praiṣa, der andere auf den folgenden (neunten) Praiṣa Bezug nimmt. Diese beiden eingefügten Sprüche lauten: 1. *Devo vanaspatir vasuvane vasudheyasya vetu*. 2. *Devam barhiṣ vāritindam vasuvane vasudheyasya vetu*. Das letzte Stück im 3. Praiṣasūkta: *Devo agnir* wird als Yājyā verwendet, bei deren Rezitation man nach dem Worte *amatsata* eine kleine Pause macht (vgl. Śāṅkh. 3, 1, 13, 3—4, Āśv. 1, 8, 4). Nach Vollziehung der 11 Annyājās wird der Sāktavākopraiṣa: *Agnim adya hotāram avṛṇitāyām jyajā-mānaḥ* (2l) gesprochen (Śāṅkh. 3, 20, 3—6; Āśv. 3, 6, 13—16).

Die nun folgenden Praiṣas werden beim Agnistoma-Feste verwendet. Im Prātaḥsavane des Agnistoma folgt gleich nach dem Bahispavamāna-Stoma der Āśvinagraba, woran sich der *Savaniya-paśu* anschließt. Hierauf werden die sogenannten *Savaniya-puroḥāṣas* geopfert. Die Puroṇuvākya für die Indra-Spende ist RV. III, 52, 1. Der Praiṣa ist *Hotā yakṣad indram harivān* (4a), vgl. Śāṅkh. 7, 1, 1—8; Āśv. 5, 4, 1—3. Für die gleiche am Madhyandine savane stattfindende Indra-Spende wird der Praiṣa 4b und für die am Trītyasavane stattfindende Indra-Spende der Praiṣa 4c verwendet. Unmittelbar nach der Indra-Libation am Prātaḥsavane folgt die Sviṣṭakṛt-Spende, deren Puroṇuvākya RV. 28, 1 und deren Praiṣa: *Hotā yakṣad agnīm puroḥāṣānam* (4d) ist, vgl. Śāṅkh. 7, 1, 6—8; Āśv. 5, 4, 6—7. Für die daran sich schließenden Grabās an Vāyu und Indra-Vāyu sind die beiden Puroṇuvākyas RV. I, 2, 1 und I, 2, 4 und die beiden zugehörigen Praiṣas: *Hotā yakṣad vāyūm agregām* (4e) und *Hotā yakṣad indravāyū* (4f) und schließlich die Yājyās RV. IV, 46, 1—2 (Śāṅkh. 7, 2, 2—4, Āśv. 5, 5, 1—3). Bei den Maitravaruna-Graba dient RV. II, 41, 4 als Puroṇuvākya, der zugehörige Praiṣa ist *Hotā yakṣan mītravarunā* (4g) und die Yājyā RV. III, 62, 18. Es folgt dann der an die Āśvin gerichtete Graba, dessen Puroṇuvākya RV. I, 22, 1, dessen Praiṣa: *Hotā yakṣad āśvinā* (4h) und dessen Yājyā RV. 8, 5, 11 ist (vgl. Śāṅkh. 7, 2, 5—10, Āśv. 5, 5, 12). Hierauf füllt der Unnetar 9 Becher aus dem Pūtabhṛt-Gefaß mit Soma. Diese Becher, die für den Brahman, Udgātar,

Yajamāna, Prasāstar, Brahmanāccchapasin, Potar, Neṣṭar und den Agnīdhra bestimmt sind, heißen *Unnīyamānās camasās*. Das aus 9 Versen bestehende Unnīyamānasūkta, die der Mitrāvaruṇa rezitiert, während diese 9 Becher vollgeschöpft werden, ist RV. I, 16, 1—9.

- 6 Der Praisa für den nun folgenden Sukragraha ist: *Hotā yakṣad indram prātūh* (4i), die Yājyā ist RV. VIII, 65, 1 (vgl. Śākh. 7, 4, 1—2, Āśv. 5, 5, 14—15).

- Ebenfalls noch vor dem Ājyasastra finden die 12 Rūgrahas statt. Hierbei kommt das 5. Praisaśūkta, das aus 12 Rūpraitsās besteht, zur Anwendung (Āśv. sr. 5, 8, 1—8, Śākh. 7, 8, 1—2). Die 12 Verse der Hymne I, 15, 8 bilden bei den Rūpraitsās des Agnīstoma die 12 Yājyās (Śākh. 7, 8, 5). Dagegen werden bei den Rūpraitsās, die am 11. Tage des Dvādasāha-Festes stattfinden, die aus je 6 Versen bestehenden zwei Hymnen II, 86—87 als Yājyās verwendet (Āśv. 8, 1, 8, Śākh. 10, 7, 8). Sowohl in den Rūpraitsās als auch in den beiden Rū-Liedern werden die Rūts stets im Vereine mit einzelnen Gottheiten gepriesen, was bereits Bhaddar. III, 36 bemerkt: *rtavo devatābhīś ca nīpāteneha samstutūh, tathā rūpraitsāsūkta ca tathā gāṛtsamāś* (= RV. II, 86—87) *pi ca*. Bei diesen 12 Rūgrahas werden bestimmte Gottheiten mit gewissen Priestern in folgende Beziehungen gebracht, die sowohl in den Rūpraitsās als auch im RV. I, 15 und II, 86—87 angedeutet werden: 1. Indra mit Hotar, 2. Marutas mit Potar, 3. Tvāṣṭar und die Götterfrauen mit Neṣṭar, 4. Agni mit Agnīdh, 5. Indra-Brahman mit Brahman, 6. Mitrāvaruṇa mit Prasāstar, 7. Devadravinodas mit Hotar, 8. Devadravinodas mit Potar, 9. Devadravinodas mit Neṣṭar, 10. Devadravinodas mit Acchāvaka, 11. Āśvinan mit den 11 Adhvaryū, 12. Agnigrhapati mit Grhapati.

- Gleich bei Beginn der Mittaglibation des Agnīstoma kommen folgende Praisa zur Anwendung. Auf die an Indra gerichtete Puroḍāśa-Spende bezieht sich der Praisa 4b. Bei der Sviṣṭakṛt-Spende wird der gleiche Praisa angewendet wie am Prātahsavane. Unmittelbar nach dem Unnīyamāna-Sūkta RV. VII, 21 folgt der Indragraha, bei dessen Libation der Praisa 4k: *Hotā yakṣad indram mādhyaṇḍīnasya savanasya* angewendet wird (Śākh. 7, 17, 4; Āśv. 5, 5, 15). Den Praisa 4m (*Hotā yakṣad indram marutvāntam*) benutzt man bei der Libation des Marutvatīya-Graha (Śākh. 7, 19, 2—3). Der Tṛīyasavana beginnt mit dem Adityagraha, bei dessen Libation man sich des Praisa 4n (*Hotā yakṣad adityam*) bedient (Śākh. 8, 1, 8—6, Āśv. 5, 17, 8). Es folgt die Puroḍāśa-Spende an Indra, wobei der Praisa 4c (*Hotā yakṣad indram hari-vān*) zur Anwendung kommt. Der Praisa für die Sviṣṭakṛt-Spende ist derselbe wie am Prātahsavane (Śākh. 8, 2, 1—2 nebst Komm.). Unmittelbar nach dem Unnīyamānasūkta RV. IV, 84 findet die Libation des Indragraha statt, wobei man den Praisa 4l (*Hotā yakṣad indram tṛīyasya*) gebraucht (Śākh. 8, 2, 8—4, Āśv. 8, 5, 15). Bei der Libation des Sāvitragraha kommt der Praisa 4o (*Hotā*

yakṣad devaṣā savitāram) zur Anwendung (Śākh. 8, 3, 1—3, Āsv. 5, 18, 2). Bei der Libation des Hariyojana-Grabs bedient man sich des Praiṣa 4q (*Dhānāsomānam*), vgl. Śākh. 8, 3, 1—3. Der Sukta-vākapraiṣa der Abendlibation ist der Praiṣa 4p (*agnīm adya hotāram*).

Alle sämtliche Praiṣas mit Ausnahme der beiden folgenden werden beim Agnistoma-Feste verwendet. Der Praiṣa 4r (*Iha mada eva maghavann*), der Atipraiṣa heißt, wird bei der 2. Darbringung der Dvādasāha-Feier (Śākh. 10, 1, 11) und der Praiṣa 4s (*Hotā yakṣad aśvinā somānam*) bei der Libation des Aśvinagraha am Atirātra-Feste rezitiert (Āsv. 6, 5, 24).

Die Praiṣas gehören sicherlich noch der RV.-Periode an, denn sowohl im Atharvaveda als auch im Yajurveda führen diese Opferformeln bereits den Terminus „Praiṣa“ und werden dort im Vereine mit den Āpri-Liedern erwähnt (vgl. V. S. 19, 19; A. V. 11, 7, 18—19; 5, 26; Taitt. S. 7, 3, 11, 2; Kauṣ. Br. 28, 1, Ait. Br. II, 13, 3, 9; 5, 9; 6, 14; Taitt. Br. 8, 6, 2, 11, 15; Śat. Br. 3, 9, 3, 28). Die ersten drei Praiṣasūktāni sind vollständig im Maitr. S. und Taitt. Br. und zum Teil im V. S. herübergenommen. Praiṣa 4a = Ait. Br. 2, 24, 5. Aus Praiṣa 4f findet sich eine Stelle in Pañc. Br. 20, 21, 10, 12; Praiṣa 4p = Maitr. S. 4, 13, 9, Taitt. Br. 3, 6, 15. Eine poetische Bearbeitung von Praiṣa 4g ist RV. VIII, 25, 9. Zu 4r vgl. Maitr. S. 4, 9, 8. Und das 5. Praiṣasūkta, das aus den 12 Rūpapaiṣas besteht, wird in Ait. Br. 5, 9, Kauṣ. Br. 18, 9, Gop. Br. 8, 7 als bekannt vorausgesetzt. Der 10. Rūpapaiṣa stimmt fast wörtlich mit dem 10. Rūyājyā RV. II, 37, 4 überein. Inhaltlich stehen die Rūpapaiṣas in sehr enger Beziehung zu den 12 versigen Rūn-Liedern RV. I, 15 und II, 86—87. Die Hymne II, 36—37, die zusammen 12 Verse haben, bilden inhaltlich ein Ganzes; und wie das Ritual ergibt, können sie ursprünglich nur als ein einziges Lied gegolten haben. Die Rūn-Lieder werden in Gemeinschaft mit den Rūpapaiṣas bei den Rūyājās verwendet, was bereits oben ausgeführt ist. Diese RV.-Lieder setzen die Kenntnis der Rūyājās bereits für den RV. voraus. Über die Rūyājās vgl. Taitt. S. I, 4, 14; VI, 5, 3; Ait. Br. II, 29; Śat. Br. IV, 3, 1, 10. Schon A. Hillebrandt hat in seiner Ved. Myth. I, 260—261 dargelegt, daß die 12 Rūnagrahas bereits dem RV. bekannt sind und denselben Zusammenhang zwischen den einzelnen Göttern und Priestern voraussetzen, wie das Śrautaritual. Der Ausdruck: *Hotā yakṣad* in RV. I, 139, 10; VI, 49, 9; 62, 4 scheint den Praiṣa anzudeuten, wie auch Bhṛhaddev. 1, 57 dieses für die RV.-Stelle I, 139, 10 annimmt: *Hotā yakṣad iti praiṣaḥ*. Auch das ganze Opferritual spricht für das Vorhandensein der Praiṣas. Die Prayājās und Anuyājās, bei denen die ersten drei Praiṣasūktāni zur Anwendung kommen, werden bereits im RV. genannt (X, 51, 8, 9; 182, 2). Die Darbringung des Sukragraha, wo für es einen Praiṣa gibt, ist auch dem Ritual des RV. bekannt, vgl. Hillebrandt, Ved. Myth. I, 224. Ferner waren der Prāṭhasavāna,

- Madhyandinasavana und der Trītiyasavana im RV. vorhanden. Nach Bloomfield, Contributions V, 81 f. ist der ältere Terminus für die Morgenpressung Prapitva und für die Abendpressung Abipitva.
- „Wie später verteilen sich schon im RV., wie sich aus einem sicheren Beispiel ersieht, die Metra so, daß Gāyatri der Morgen-, Trisūbh der Mittag- und Jagatī der Abendpressung angehört“ (Hillebrandt, Ritualit. p. 15). Nach Bergaigne (Journ. As. huit. ser. T. XIII) enthält der RV. auch Sammlungen von ursprünglichen Anuvākya-Versen und von Pratipad-anucaras und von Stotriya-anurūpas. Schon im RV. kommen an den Savanas die Nividas, Śāstrās und Yajyās zur Verwendung, was ich bei der Behandlung der Nivida festgestellt habe. Ebenso sind im RV. die in den Praśāsa genannten Opferspeisen zu belegen, wie Puroṣās, Apūpa, Dhānā, Pakti, Karamba, Odana und die Opferbrühe (Medhas bzw. Yūṣan).
- Das Tieropfer, womit die 3 ersten Praśāsūktāni verbunden sind, fand bereits im RV.-Zeitalter statt. Das Wort *paśu* bezeichnet schon im RV. (X, 90, 15) das Tieropfer. Als Opfertiere werden darin genannt *chāga* (I, 162, 3), *asva* (I, 162, 3), *ukṣa* (I, 139, 10). Auch der Yūpa ist bereits im RV. für das Opfertier erforderlich.
- Dem Agni ist im RV. die Vapā-Spende geweiht (V, 48, 7; VI, 1, 8: *vapadān*). Ebenso kommen die nötigen Opfergefäße darin vor, wie Grāha, Abāva, Ukha, Camū, Srua, Sruva, Juhā. Ferner sind bekannt die Ajya- und Havis-Spenden, der *Soma gavaśir* und *yavaśir*, das Medas. Die Handlung des Gießens der Opferspende ins Feuer heißt Āhavana, Āhuti, Homan. Schon im RV. wird der Samitar als der Priester, der das Opfertier schlachtet, bezeichnet. Außerdem werden noch folgende Priester erwähnt, die alle im späteren Ritual eine bestimmte Funktion ausüben: Ādhvaryu, Hotar, Potar, Naṣtar, Agnidh, Brahman, Udgātar.
- Gṛhapati, Purohita, Praśāstar. Letzterer heißt auch Upavaktar und ist mit dem Maitrāvaruṇa der Brahmana-Zeit identisch. „Aus RV. IX, 95, 5: *īgyaṁ vācam upavaktara hotar* geht hervor, daß er als Praśāvaktar für den Hotar zur vedischen Zeit ebenso wie später der Maitrāvaruṇa fungiert“ (Hillebrandt, Ritualit. p. 12).
- „Die dem späteren Ritual geläufige und bei jedem Opfer zu vollziehende Priesterwahl ist wenigstens für den Hotar im RV. nachweisbar (*hotravya*)“ (Hillebrandt a. a. O. 18). Auf dem Opferplatz befanden sich schon im RV.-Zeitalter Vēdi, Barbis, Paridhi, Dhiṣṭya, Gṛhapatya. „Alle Forscher sind der Meinung, daß die drei Feuerstätten des späteren Rituals zwar der Sache, nicht aber — mit Ausnahme des Gṛhapatya — dem Namen nach gewesen seien“ (Hillebrandt, Ved. Myth. II, 61). Und unter der Rezitation einer Yajyā wird schon im RV.-Zeitalter die Libation dargebracht, was ich bei der Behandlung der Nividas gezeigt habe.
- Auch die Āprī-Lieder, die mit dem 1. Praśāsūktā eng verwachsen sind, weisen darauf hin. „Es wird schon für die Zeit des RV. sich eine Anzahl von fest umschriebenen Opfern ermitteln lassen, die in

der späteren Śrāntaliteratur weiter ausgebildet und vermehrt worden sind. Treten doch schon im RV. bestimmte Namen wie Trikadruka, Kuṇḍapāyā, Atirātra deutlich hervor, auch ein Opfer von fünfzehntägiger Dauer wird vielleicht genannt (X, 27, 2)*, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 263. Und die Pravargya-Zeremonie, die einen Bestandteil des späteren, aus sehr verschiedenen Elementen zusammengesetzten Agniṣṭoma bildet, hat R. Garbe (ZDMG. 34, 819f.) als vedisch nachgewiesen (vgl. RV. V, 30, 15). Mit den Opferfesten sind schon im RV. die Dakṣiṇs verbunden. „Ludwig (RV., Bd. III, 269) hat ganz richtig hervorgehoben, daß die Dakṣiṇ in der 10 vedischen Zeit genau dieselbe Rolle gespielt hat, wie in der klassischen, und daß das Lied RV. X, 107 sich in beachtenswerter Übereinstimmung mit dem befindet, was Manu von der Wirkung der Geschenke an Brahmanen sagt“ (Geldner-Pischel, Ved. Stud. I, p. XXIV). Auch die alten Formen, die in den Praiṣas vorkommen, ¹⁵ beweisen, daß sie dem RV.-Zeitalter angehören, z. B. die Loc. Sg. nābhā (1a), varṣman (1a), den alten Acc. pl. nṛñā für nṛn (1c und g), Nom. pl. fem. devīr (1i), im (3b, 3h). Sämtliche Nom. der a-Stämme und der Kons.-St. haben im Dual die Endung -ā. Nur vor einem anlautenden hellen Vokal lautet der Dual ebenso ²⁰ wie im RV. auf -au, z. B. uṣāsanaktā, supesāsā (1g), dāivā hotārā mandrā potārā pracetasā (1h, 2f), arhantā rihantā (4f). Ebenso wie in der 1. Nivid ist hier der Neutr. pl. adhvarā belegt, ferner der bisher unbekannte Neutr. pl. madā (4p) in der Bedeutung „die Yajña Verse“. An alten Verbalformen führe ich an: ²⁵ karata (2f, 4f, 4g, 4h), pranak (3b), kṛtvā (2b), karat (4a, 4o), karan (4u), gamat (4e, 4i). amimadathahā (4q), actkamatat (4q).

Im RV.-Prātiś. werden folgende Praiṣastellen erörtert:

- Ic: nṛñā pranetram = § 297; If: kavayo koṣadhavanīr = § 145;
 Ig: nṛñā patibhyo yonīm kṛvāne = § 297; Ih: svīṣtam ad-
 nānyah karat = § 270.
 IIf: aṁśivattānām pīvopavasandānām = § 177; IIf: utsūdato
 'ngād aṁgād avattānām = § 145; IIf: vanaspate raśanayā
 nītyā piṣṭatamayā = § 441.
 III1 = § 292 Bsp. 14 und 5: hotā hotur hotur āyajiṇā agneyān; ³⁵
 ferner: devān ayād yān apirer ye te hotre.
 IV1: vṛṣṭyastāyāyā bāhubyām = § 589; IVm: priyadhāmāḥ
 priyavātān mahāḥ svavarasya patin uroh = § 292; IVo:
 susāvatram asāvat = § 344.
 Vf: praśātar yaja = § 108; Vh: potar yaja = § 102; Vm: ⁴⁰
 tvayāgne yam sunvan yajamānasyāt = § 146.

Ferner werden in Yaska Nirukta und im Naighaṇṭaka folgende Stellen behandelt:

- If: supṛāyāṇā aśmīn yajñe viśrayantām = 4, 18 und zwar
 ist es hier als Belegstelle zu dem in Naigh. 4, 1 angeführten supṛā-
 yāñāḥ zitiert. IIf: pūrṣvataḥ tṛṇitāḥ kṛmātaḥ = 4, 3 und zwar

soll hierdurch *śūāmaḥ* in Naigh. erklärt werden. II g = Nir. 8, 19; II i = Nir. 8, 20; III d = Nir. 7, 42; III e = Nir. 7, 48. Letzte beiden Praiṣās, welche von Yaska *sampraiṣā*s genannt werden, dienen in Nir. zur Erklärung von Naigh. V, 9, in welchem die beiden im RV. nicht vorkommenden Göttinnen *Devī joṣṭrī* und *Devī aryāhuti* angeführt sind. Auch Bṛhaddev I, 114 (*joṣṭrī conyāhuti*) nimmt hiernach Bezug. IV q: *babdhām te hari dhānā upa rjīṣaṃ jighratān* = Nir. 5, 12. Auf das 1. Praiṣāsūkta bezieht sich Naigh. V, 2, dann werden hierin sämtliche 12 Āpri-Gottheiten erwähnt, worin auch die Formen *Idāh* und *Svāhākṛta* genannt werden, die nicht im RV., sondern im Praiṣāsūkta vorkommen. Ebenso geht Bṛhaddev. I, 106—109 auf das erste Praiṣāsūkta ein. Das 1. Praiṣāsūkta faßt Yaska als ein dem RV. zugehöriges Āpri-sūkta auf, wie aus Nir. 8, 22 hervorgeht. Dann während es im RV. nur 10 Āpri-sūktāni gibt, wird hier das *praiṣākam sūktam* mitgezählt, so daß es nach ihm *tāny etāny ekadāśāpri-sūktāni* gibt. Dieses beweist, daß die Praiṣās in der Tradition dieselbe Stellung einnehmen wie die RV.-Texte und daher mit der gleichen Sorgfalt überliefert worden sind. Ihr hohes Alter und ihre hervorragende Bedeutung ist dadurch klargelegt. In Vājasaneyi-Saṃhitā (21, 29 ff.; 26, 12 ff.) liegt eine andere Rezension der Praiṣās vor. Das RV.-Prātiśākhya behandelt außerdem noch einige Praiṣās, die zwar in den 5 Praiṣāsūktāni nicht vorhanden sind, sich jedoch ebenso wie die bisher erwähnten Praiṣās sämtlich in den beiden dem RV. zugehörigen Śrautasūtren vorfinden und in vedischen Texten zitiert werden. Sie beanspruchen dasselbe hohe Alter wie die bisher behandelten Praiṣās (vgl. meine Ausgabe S. 154—155).

Zur Herkunft des Alphabets¹⁾.

Von C. F. Lehmann-Haupt.

I.

Bei den vielfachen Erörterungen über den Ursprung des Alphabets, die neuerdings geführt worden sind und die ihre Zusammenfassung und einen bedeutsamen Abschluß durch Sethe's Abhandlung *Der Ursprung des Alphabets?*²⁾ gefunden haben, sind gewisse Gesichtspunkte und Tatsachen, die zur Klärung dienen konnten, unbeachtet geblieben. Ich möchte sie daher etwas eingehender, als es bisher von mir gesehen ist, zur Sprache bringen. Ein vor vielen Jahren niedergeschriebenes Manuskript, das der letzten Hand harrete, ist in England verblieben. Ich habe daher die Haupttat-

[1] Niedergeschrieben Konstantinopel Herbst 1917 und der Redaktion im November/Dezember 1917 überreicht. Erst bei der Revision der Druckbogen wurde ich durch M. Sobornheim auf Sethe's neue Abhandlung *Die neu entdeckte Sinai-Schrift und die Entstehung der semitischen Schrift* (Nachr. Göt. Ges. d. Wiss. 1917, Heft 3. Vorgelegt 20. Juli 1917) aufmerksam gemacht. Die prinzipielle Bedeutung der Vorgänge, auf die ich hingewiesen hatte, erfährt dadurch eine Steigerung. Andererseits hat Sethe die Auseinandersetzung, gegen die sich meine auf jene Vorgänge gestützten Bedenken richteten, nunmehr bereits geändert. Auch sonst hätte ich im Einzelnen manches anders gefaßt, wenn mir die neue Arbeit von vornherein bekannt gewesen wäre, während die Erwägungen, die ich Sethe's Erörterungen gegenüberstellte, für die weitere Behandlung des Problems doch größtenteils ihre Berechtigung behalten. Auch sie wurden und werden nur als Vorschläge oder Anregungen dargeboten, nicht als anspruchsvolle Hypothesen³⁾. Bei dieser Sachlage und angesichts der Notwendigkeit größere Änderungen im fertiggestellten Druck zu vermeiden, habe ich die ursprünglichen Seiten 51—77 im Wesentlichen unverändert gelassen und Hinweise auf Sethe's an Gaidiner's Forschungen anknüpfende Arbeit in [] geschlossen, ebenso was von S. 77 an neu hinzugefügt wurde. Außerdem habe ich solche Abschnitte, die durch Sethe's neue Arbeit z. T. in veränderten Licht erschienen, in < > geschlossen, zum Zeichen daß ich auf sie in der Fortsetzung zurückzukommen habe. In den letzteren habe ich gleichzeitig hin und wieder das Präsens durch das Imperfektum oder eine positive durch eine hypothetische Fassung ersetzt. So stellt sich meine Abhandlung wie ein Vortrag dar, der bei der Drucklegung unter Berücksichtigung neuester Literatur und unter Kennzeichnung der Zusätze erweitert wird oder wie eine zweite Auflage, bei der auf Scheidung der ersten und zweiten Fassung Wert gelegt wird, und es hat methodologisch wohl auch sein Gutes, wenn so die Gedanken, die Sethe's erste Ausführungen erweckten in ihrer ursprünglichen Fassung erkennbar bleiben. (Zusatz bei der Revision 19. B. 1918.)]

2) *Nachrichten Göt. Ges. d. W.* 1918, Heft 2.

sachen und die wichtigsten Schlußfolgerungen aufs neue zusammengestellt und mit Sethe's und seiner Vorgänger Darlegungen in Beziehung gesetzt.

Es empfiehlt sich meine früheren Äußerungen zur Sache zum Ausgangspunkt zu nehmen:

„Im Leben der Völker wie des Einzelnen werden bekanntlich die letzten praktischen oder wissenschaftlichen Schlußfolgerungen oft nicht von dem gezogen, der die schöpferischen Grundgedanken ausgesprochen hat. Das Fundament ist gelegt, Fachwerk und Mauern sind errichtet, aber Dach und Giebelkrönung fallen einem andern zu.“

„So steht es mit der Münzprägung. Den Schritt zur Prägung und Stempelung der im Umlauf befindlichen abgewogenen Teilstückchen edeln Metalles haben die Babylonier nicht getan. Es ist den Lydern vorbehalten geblieben. Ähnliches gilt von der Schriftentwicklung. Zur Erfindung der Lautschrift sind die Babylonier nicht gelangt. Das Alphabet ist auf dem kulturhistorisch und schriftgeschichtlich von Babylonern und von Ägyptern aus vorgepflügten Boden Syriens als eine neue selbständige Erfindung, ohne Anlehnung wenigstens an die Schriftzeichen der älteren Systeme, hervorgegangen, was man längst hätte erkennen können, wenn man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika zutage gebrachten, höchst lehrreichen Fälle von Schrifterfindung beschaute.“ (So 1904¹⁾).

Einige Jahre später betonte ich in meinem Buche *Israel. Seine Geschichte im Rahmen der Weltgeschichte*²⁾, daß die Erfindung des Alphabets „nicht wesentlich später fallen“ könne „als 1000 v. Chr.“, und daß in der älteren Zeit als Schreibmaterial der Papyrus gedient haben müsse. „Denn unter den Gaben, die von Smendes an Wenammon für Zakar-Baal von Byblos als Zahlung für die erste Teilsendung Zedern gesandt wurden, befanden sich auch 500 Rollen Papyrus, die keinen andern Zweck haben konnten, denn als Schreibstoff zu dienen, und zwar sicher nicht für die nur dem Ton angepaßte Keilschrift³⁾. Ob das Alphabet schon damals erfunden war, ob etwa in Phönicien ein Zwischenstadium anzunehmen ist, währenddessen die ägyptische Kursivschrift — das Hieratisehe — Verwendung fand, läßt sich noch nicht entscheiden.“ . . .

„Das Alphabet ist in der Richterzeit oder zu Beginn der Königszeit in Palästina oder in dessen nächster Nachbarschaft erfunden worden: ob bei den Phönikiern, den Israeliten oder einem der bebrühten Randvölker ist bisher nicht zu erkennen. . . .“

„Man hat bis vor kurzem und vielfach noch heute die Selbstständigkeit der Erfindung unterschätzt, indem man die Formen der einzelnen Buchstaben aus einem der bekannten älteren Schriftsysteme herzuleiten versuchte, aus den ägyptischen Hieroglyphen“

1) *Babylonische Kulturmission einst und jetzt*. Leipzig 1904. Zweite unveränderte Auflage 1905, S. 22 f. nebst den Anmerkungen auf S. 77.

2) Tübingen 1910. S. 75 f. Sperrungen jetzt von mir angebracht.

3) Vgl. Bunsen, *Ancient Records* IV, 277.

oder deren priesterlicher Vereinfachung, dem Hieratischen, aus den verschiedenen Formen der Keilschrift, aus der neu entdeckten kretischen Schrift. Man würde diesen aus zahlreichen Gründen ungangbaren Weg gemieden haben, hätte man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika hervorgetretenen höchst lehrreichen Fälle von Schriftfindung beachtet.

Ein Aymara-Indianer in Bolivia erfand, da er die Missionare schreiben und lesen sah, eine eigene Bilderschrift, ohne jedwede Anlehnung an die Prinzipien und die Zeichen der europäischen Schrift. Und der Tscherokee Sequoyah (richtiger Sikwáyi)¹⁾ bewies seinen erstaunten Stammgenossen, daß die Kunst des „redenden Blattes“ nicht dem Weißen vorbehalten sei: er begann mit einer selbsterfundnen Bilderschrift, kam dann selbständig auf die Zerlegung des Wortes in Silben und ging zur Silbenschrift über: zum Ausdruck der Silben bediente er sich größtenteils der Zeichen, die er in einem englischen Elementarbucho fand, aber ohne sich im geringsten um deren Lautwert zu kümmern, so daß z. B. „A“ zum Ausdruck für die Silbe *go*, „W“ für *la*, „Z“ für *no* diente.

So beruht das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, mykenischen Urbildern der phönikisch-hellenischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen. Und wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit hebräischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

Die ägyptische Schrift war von Haus aus eine Lautschrift; für jeden Laut wählten die Ägypter — nach dem Prinzip der Akrophonie — einen Begriff aus, dessen Bezeichnung mit diesem Laute anhub und bezeichneten deshalb den Laut durch das Bild jenes Begriffes (also z. B. den Laut *l* durch das Bild des Löwen, weil das Wort für Löwe *lo* auch in Ägyptischen mit *l* beginnt). Mit diesen Tatsachen und Prinzipien scheint der Erfinder des Alphabets bekannt gewesen zu sein, vielleicht auch mit der babylonischen oder assyrischen Zeichenordnung. Diese mittelbaren Einflüsse stehen aber auf einem anderen Blatte als die so vielfach und stets vergeblich erwogene Entstehung der Mehrzahl der Buchstaben-Formen aus fremdländischen, ihnen meist ganz unähnlichen Schriftzeichen.

Diese meine Darlegungen, die gänzlich unbeachtet geblieben sind, möchte ich nun durch ausführlichere Mitteilungen ergänzen und in ihrer Bedeutung für die Frage der Entstehung des Alphabets näher kennzeichnen, zugleich aber auch den bedeutsamen, neuerdings gewonnenen Fortschritten in unserer Kenntnis über den Ursprung des Alphabets Rechnung tragen.

¹⁾ Die richtige Wiedergabe der Namen verdanke ich Selzer.

II.

Zu scheiden ist die Frage nach der Herkunft der Zeichen, also nach der äußeren Form, von der nach dem Ursprung der „inneren Form“, der Schöpfung einer Schrift, in der der Laut als einfachstes Element der Sprache seinen besonderen Ausdruck im Buchstaben erhält.

Daß für die innere Form hier der ägyptische Einfluß in der vordersten Linie steht, wenn nicht allein in Betracht kommt, war von mir, im Gegensatz zu der bei den Assyriologen herrschenden Neigung, betont worden. Dies verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als Sethe in der Einleitung seiner Abhandlung (S. 89) mit Recht gegen den Panbabylonismus Front macht, der zeitweilig ganz hat übersehen lassen, wieviele gerade von den innerlich wertvollsten Besitztümern unserer Kultur auf die alten Ägypter zurückgeht. Auch dies treffe auf das Alphabet zu, dessen Wiege letzten Endes nirgendwo anders gestanden zu haben scheine, als im Niltal. „Der ägyptische Ursprung des Alphabets ist bereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts behauptet worden; er hat lange Zeit, bis gegen den Ausgang desselben, für so gut wie bewiesen gegolten; etwa seit der Wende des Jahrhunderts ist er von assyriologischer Seite sowohl wie auch von verschiedenen anderen Seiten aufs Lebhafteste angefochten worden.“ Das war in mancher Hinsicht berechtigt. Denn erst die neueren Forschungen auf dem Gebiete der Ägyptologie ermöglichen es, „die These wieder aufzunehmen und sie mit neuen und ungleich strengeren Gründen“ zu stützen, als ehedem.

Tatsächlich ist für die innere Form der Nachweis der ägyptischen Herkunft in vollbefriedigender und glänzender Weise durchgeführt worden, und zwar spielt dabei eine Beobachtung Heinrich Schäfer's eine Hauptrolle¹⁾.

Während man nämlich bisher annahm, „der ‚Erfinder‘ des phönizischen Alphabets habe eben durch die Vokallösigkeit seiner Schöpfung in genialer Weise dem Charakter der semitischen Sprachen Rechnung getragen“, hat Schäfer betont, daß die Vokallösigkeit der Schrift nicht erst von dem Erfinder des phönizischen Alphabets eingeführt sein könne. In dem Augenblick, wo der Gedanke an das reine Alphabet in einem Menschen urwüchsig entstände, würde er nicht Begriffe, sondern bestimmte Wortformen schreiben wollen, also nicht den Begriff „töten“, sondern etwa die Form *kōšēl* oder *hōšēl* „tösend“ oder „getötet“.

Die Vokallösigkeit des phönizischen Alphabets ist eine schwere Unvollkommenheit. Wenn der Erfinder des Alphabets sie nicht gefühlt hat, so kann er nur unter dem imponierenden und darum auch hemmenden Einfluß vor etwas schon Vorhandenem gestanden

1) Die Vokallösigkeit des „phönizischen“ Alphabets. Gedanken zur Geschichte des Alphabets. *AZ.* 52 (1914). 95 ff. S. Sethe, S. 104 Anm. 3.

haben. Dies muß entwicklungsgeschichtlich ein voralphabetisches Stadium der Schrift sein.

„Es muß eine Bilderschrift gewesen sein: man malt einen schlagenden Mann und überläßt es dem Leser, ihn in irgendeiner grammatischen Form zu lesen (vgl. Aymara, unt. S. 58 f.). Andererseits muß diese Sprache, in der man diese Bilderschrift las, eine ähnliche Eigentümlichkeit im Verhältnis der Konsonanten zu den Vokalen gehabt haben, wie sie in den semitischen Sprachen herrscht. Ein Volk, das lange Zeit hindurch eine Bilderschrift in einer in diesem Sinne ‚semitischen Sprache‘ gelesen hat, wird auf die relative Geringfügigkeit der Vokale in seiner Sprache am ehesten aufmerksam werden¹⁾ und den Konsonanten dementsprechend allein Beachtung schenken.“

All das trifft auf die Ägypter zu, bei denen zudem schon in sehr alten Zeiten sich neben den Dreikonsonanten- und den Zweikonsonantenbuchstaben Zeichen für die einzelnen Laute entwickelt hatten²⁾.

Neben den Dreikonsonantenzeichen steht im Ägyptischen seit ältester Zeit schon eine stattliche Anzahl zweikonsonantiger Zeichen. Es sind die Bilder von Worten, die in ihrem Konsonantenbestande, sei er nun stets sei es nur in gewissen Formen, infolge der starken Zersetzung und Abschleifung der Sprache reduziert waren und nur noch die betreffenden beiden Konsonanten in einer Vorfassung enthielten, die ihre Berücksichtigung bei der phonetischen Bewertung des Bildes erforderte. Der dreikonsonantige Grundwort, dessen Trümmer sie zeigen, läßt sich bei manchen von diesen zweikonsonantigen Zeichen noch sicher nachweisen.³⁾

Die zweikonsonantigen Zeichen werden nicht nur rebusartig zum Ausdruck ganzer Wörter gleichen Konsonantenbestandes gebraucht, wie die „Gans“ st für s , „Sohn“, die „Schwalbe“ wr für wr „groß“ — wie das der regelmäßige Gang in der Fortentwicklung einer Bilderschrift ist — sondern auch von Wortteilen, indem man sie mit der dritten Art phonetischer Zeichen, den einfachen Konsonantenzeichen, zusammenstellt, $\text{r} + \text{nm} = \text{nm}$. Außerdem werden sie seit einer gewissen Festlegung der Orthographie im alten Reiche — auch einem mehrkonsonantigen Zeichen, in dem sie implizite bereits ausgedrückt sind, zu vermehrter Deutlichkeit beigelegt als „phonetisches Komplement“, das nicht besonders zu lesen ist ($\text{nm} + \text{n} = \text{nm}$, $\text{wn} + \text{n} + \text{nw} + \text{t} = \text{wnwt}$).

Diese einfachen Lautzeichen der Ägypter sind „genau auf demselben Wege zu ihren phonetischen Werten gekommen, wie die zwei- und dreikonsonantigen Zeichen, d. h. die Buchstabenwerte sind auf ganz natürliche Weise, und zwar erst im Laufe der Zeit entstanden

1) Besser noch: wird am ehesten zur Hinzusetzung der Vokale auf Grund ihrer relativen Geringfügigkeit hingeführt werden.

2) Sethe a. a. O. S. 116 ff.

durch einfache Übertragung von solchen Wörtern, die in ihrem Stamme den gleichen Konsonantenbestand aufweisen, in diesem Falle also einkonsonantig waren bzw. in ihrem Lautbestand durch Abschleifung so reduziert waren, daß nur noch ein Stammkonsonant bei der phonetischen Bewertung des Wortbildes zu berücksichtigen war¹⁾.

Das Wort für „Mund“, dessen Bild den Buchstaben *𐤎* bildet, lautete nur noch *rw*, das Wort für „Leib“ (= *h*) nur noch *hā*, das Wort für „Ort“ (= *b*) nur noch *ba*, das Wort für „Arm“ (= *ʿajm*) nur noch *ʿē* usw. —

„Die ägyptische Schrift behielt sich da, wo es zur Zeit noch an einem passenden Zeichen für ein einkonsonantiges Wort fehlte, das als Buchstabe hätte dienen können, ruhig ohne Buchstabenzeichen. Zur künstlichen Setzung eines beliebigen, mit dem betreffenden Laute beginnenden phonetischen Zeichens (etwa des Löwen *kw* oder der Zunge *š*) als Buchstaben, wie sie unter der Herrschaft des akrophonischen Prinzips ein Leichtes gewesen wäre, schritt der Ägypter in einem solchen Falle nicht. Der akrophonische Gedanke lag ihm eben gänzlich fern²⁾.“

„Das geht auch daraus hervor, daß der Laut, den der Buchstabe bezeichnet, keineswegs immer in dem Grundworte, von dem der Buchstabe seinen Namen bekommen hat, an erster Stelle gestanden hat. So hat z. B. der Buchstabe *d*, der eine menschliche Hand darstellt, seinen Wert von dem früh verlorenen Äquivalent des semitischen *jad* erhalten, das im Ägyptischen *jd* lautete und vermutlich eine Form wie das babylonische *idu* und das abessinische *ʾid* angenommen hatte. Und der Buchstabe *q*, der die Uräusschlange darstellt, hat seinen Wert von einem einkonsonantigem Worte *qj* erhalten, das letztes Endes mit dem Namen der Göttin *Wsjt* (= *Isis*) identisch gewesen zu sein scheint³⁾.“

Die Ägypter haben „das Verdienst, das sie sich mit der Buchstabenerfindung unbewußt um die Menschheit erworben haben, dem eigentümlichen Bau ihrer Sprache zu verdanken, die einerseits mit ihren reinkonsonantischen Wortstämmen die Schrift verhinderten, den Weg zur Silbenschrift einzuschlagen, und die andererseits infolge ihrer starken Zersetzung bereits eine genügende Anzahl einkonsonantig gewordener Wörter aufwies, deren Bilder bei der phonetischen Übertragung so ipso zu konsonantischen Buchstabenzeichen werden mußten⁴⁾.“

Das phönizische Alphabet zeigt seine Abhängigkeit vom Ägyptischen in zweifelsfreier Weise in der Vokallösigkeit, die ein „ererbter Fehler ist, ein Erdenrest, der ihm noch anhaftete“⁵⁾.

Hinzu kommt, daß die ägyptische wie die phönizische Schrift von rechts nach links geschrieben wird⁶⁾, der Papyrus als Schreib-

1) Sethe S. 119.

■ Ebd. S. 121.

3) Sethe S. 122.

4) Ebd. S. 125.

5) Schäfer a. a. O.

6) Über die Schriftrichtung und die Hauptphasen ihrer Entwicklung siehe

material und die Akrophonie. „Das Verhältnis der Buchstabenwerte zu dem Namen der von den Buchstabenbildern dargestellten Gegenstände war auch im Ägyptischen in den meisten Fällen ein solches, daß jemand, der die Entstehung des ägyptischen Alphabets nicht kannte, glauben mußte, es beruhe auf akrophonischer Grundlage, da die Buchstaben in ihrer Mehrzahl mit dem Konsonanten identisch sind, mit dem ihre Namen beginnen. Ja, man kann sagen, daß die Ägypter das akrophonische Prinzip ebenso unbewußt und unabsichtlich gefunden haben, wie sie die Buchstaben ungemerkt gefunden haben“¹⁾.

Wenn ich also das Prinzip der Akrophonie als wesentlich für die innere Form des Alphabets auf ägyptische Einwirkung zurückführte, so ist seither durch Schäfer und Sethe die Entstehung der Lautschrift selbst als eine ägyptische Erfindung erwiesen, an die sich der Schöpfer des phönizischen Alphabets angelehnt hat.

Demnach ist es bei der Erfindung des Alphabets dem wesentlichen Prinzip nach so gegangen, wie es sich bei den wichtigsten Entdeckungen überhaupt vielfach, man kann wohl sagen in der Regel,getragen hat. Sie sind unbewußt als Folge gesetzmäßiger Entwicklung entstanden. Der Bogen als Jagdwerkzeug ist entstanden aus dem „Fiedelbogen“, der als Werkzeug beim Bohren diente. Mit diesem von vielen steinzeitlichen Generationen verwendeten Bogenmodell mag schließlich ein erfinderisch veranlagter Mensch gespielt und vielleicht seine Spannkraft geprüft haben, indem er leichte Stäbe von dem Stränge fortschnellen ließ. Auf die Kraft und Treffsicherheit solcher anfangs achtlos getaner Schüsse, die aber auch ein bequemes Zielen ermöglichten, aufmerksam werdend, konnte er leicht auf den Gedanken verfallen, einen größeren Bogen anzufertigen und so der erste Bogenschütze werden²⁾. —

Die Herleitung des phönizischen Alphabets seiner inneren Form nach als einer vokallösen Buchstabenschrift aus dem ägyptischen Einkonsonantenzeichen kann als mit voller Sicherheit erwiesen gelten.

III.

Wie steht es nun mit der äußeren Form, der Gestalt der Zeichen des Alphabets? Hier wird immer wieder nach Vorbildern entsprechenden Lautwerts in den älteren Schriftsystemen gesucht. Wie irrig das prinzipiell ist, gerade dafür ist die Betrachtung der amerikanischen Fälle von Schriftfindung von entscheidender Bedeutung, wenn sie sich auch nicht auf diesen Punkt allein beschränkt³⁾.


Soth's Ausführungen S. 105 ff., 130. Die Boustrophedonschreibung ist dort bei ihrer ersten Erwähnung durch Verweisung in eine Anmerkung, S. 105 Anm. 2, etwas zu sehr in den Hintergrund gerückt, S. 130 kommt sie eher zu ihrem Rechte.
1) S. 128.

2) Claude du Bois-Raymond, *Notes on Chinese Archery*, Royal Asiatic Society, North China Branch, Shanghai 1912. — S. meinen Bericht *Der alte Orient und seine Beziehungen zum Westen* in *Das Jahr 1913*, S. 435 f.

3) Die beiden Fälle sind neuerdings mehrfach kurz behandelt worden, zu-

(Bei Sethe wird, wie noch voranzuschicken, nicht immer scharf zwischen innerer und äußerer Form geschieden. Ein Schaden erwächst daraus nicht; nur in einigen Fällen bedarf es einer stärkeren Betonung des Gegensatzes und einer dadurch bedingten Berichtigung oder veränderten Mildeciarung.)

Tschudi (*Reisen in Südamerika*, Bd. V 1869, S. 282 ff.) sah in La Paz in Bolivien ein Fell mit Inschriften, daß er für ein Dokument aus der Zeit der Inkas hielt. Es war das Fell eines jungen Lamas, auf indianische Weise pergamentähnlich gegerbt. Halb oval, ca. 18 Zoll breit, 12 Zoll hoch, trug es auf der Vorderseite 10 Zeilen mit hieroglyphischen Zeichen.

Ich blieb stundenlang vor dem Felle sitzen, um irgend einen Anhaltspunkt in dem dunklen Labyrinth dieser sonderbaren Zeichen zu finden. Es fielen mir dabei mehrere Punkte auf, nämlich erstens die häufige Wiederholung von geraden Strichen in regelmäßig steigender Zahl und zwischen diesen Strichen immer wieder Figuren. Ihre Höchstzahl war 14; in einer andern Zeile 10, ein paar mal stiegen sie nur auf Zahl 5, es mußte also eine Zählung ausgedrückt sein. Zweitens die öftere Wiederholung anscheinend bedeutungsloser Zeichen, z. B. dreier Punkte . . oder . . , querliegenden Ovale  oder einer S- oder Z-förmigen Figur, die auf einen unbestimmt geschiedenen, abgetheilten Inhalt schließen ließen; drittens die häufige Anwendung des Kreuzes in der Form des kirchlichen Kreuzes, entweder allein oder mit kleinen Figuren, anscheinend inbetonder Stellung neben denselben kniesend; viertens die große Menge menschlicher Figuren in den verschiedensten Stellungen, alle jedoch außerordentlich roh und undeutlich gezeichnet; fünftens die gänzliche Abwesenheit irgendeiner Menschenfigur; sechstens endlich die mehrmalige Wiederholung eines sonnenähnlichen Zeichens, was auf die Inkazeit zu weisen schien. Die Schrift lief nach den Zahlensteigerungen in den Strichen erkennbar von links nach rechts und von rechts nach links. Das Rätsel löste sich in Capacabana durch Vermittlung eines bolivianischen Mönches, des Kechua Padre Areche.

Er war der Kechua- und Aymarasprache vollständig mächtig und deshalb bei den Indianern der beliebteste der Mönche. Ich fand bei ihm ein ungefähr zwölf Jahre altes Indianermädchen mit einem Fell voll Hieroglyphen, ganz ähnlich demjenigen, das mich in La Paz so sehr beschäftigt hatte. Ein flüchtiger Blick darauf überzeugte mich, daß es sich um ein Nachwerk der neueren Zeit handle, denn das Fell trug auf der Haarseite kurzgeschorene Schafwolle.

Auf Befehl des Padre Areche las nun das Kind ziemlich geflüßig die Hieroglyphen in Aymarasprache. Sie enthielten den kleinen Katechismus! Areche gab mir nun folgende Erklärung: Ein alter Indianer in Sampaya und eifriger Katholik hatte, ohne die geringste Kenntnis vom Lesen und Schreiben zu besitzen, sich gewisse symbolische Zeichen erfunden und mit denselben den Katechismus auf Felle oder Papier gemalt. Er bediente sich zu seiner Schrift eines runden Stöbchens und des Saftes einer Pflanze, die ich in der Nähe von Copacabana und Yungayo ziemlich häufig fand. (Nachmals *Solanum atra-*

löst bei Th. W. Damm, *Die Anfänge der Schrift (Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte* herausgegeben von Karl Lamprecht. 21. Heft), Leipzig 1912. Die ausführlicheren Mitteilungen, die ich meiner ursprünglichen Absicht gemäß gebe, betonen Umstände, die für die Schriftfindung, Schriftentlehnung und Schriftentfälschung von allgemeinem Interesse sind. An entlegenen Stellen veröffentlicht würden sie sonst der Aufmerksamkeit der Forscher voraussichtlich auch fernzuehen.

mentarium benannt.) Der erfindungsreiche Indianer unterrichtete die Kinder im Lesen der Schrift und trieb das Geschäft lange Jahre, ehe die Mönche von Copacahuana davon Kenntnis erhielten. Er hatte seine Schreibmethode auch einigen Indianern gelehrt, die sie nach seinem Tode fortsetzten. Eine Typhus-Epidemie hat aber alle, bis auf einen, weggerafft, dieser eine ist der Vater des Mädchens und heißt Juan de Dios Apasa. Mit seinem Tode dürfte auch diese Schrift aufhören, denn Areche wußte von keinem anderen Indianer, der sich damit beschäftigte. Das Mädchen bestätigte meine Vermutung, daß die Zeichen von links nach rechts und von rechts nach links gelesen wurden. Nur wenn ein Hauptabschnitt rechts aufhört, wird der neue auf der folgenden Zeile links wieder angefangen.

Die Schrift ist eine reine Bilderschrift. Die Kirche wird z. B. durch ein Viereck mit einem Bogen darüber und einem Kreuze dargestellt, das Sakrament durch eine Monstranz, die Priesterweihe durch ein Zeichen, das wahrscheinlich ein Maßgewand bedeuten soll. Am anschaulichsten ist ihr Charakter in der zehnten Zeile des Felles von La Paz ausgedrückt, in der die leiblichen Werke der Barmherzigkeit dargestellt werden. („Sieben der Menschen“): 1. Die Hungrigen speisen. 2. Die Durstenden tränken. 3. Die Nackenden bekleiden. 4. Den Fremden beherbergen. 5. Den Gefangenen erlösen. 6. Den Kranken besuchen. 7. Den Toten begraben. Im vierten Werke z. B. hält einer über einen andern einen schützenden Bogen; im fünften stellt das Rechteck mit den Querlinien das Gefängnis und die Figur links daneben den Gefängniswärter vor; im siebenten wird eine Leiche getragen u.s.f.

Die Bilder sind mit unvollkommenen Hilfsmitteln schlecht gezeichnet. Ich glaube wohl mit Bestimmtheit aussprechen zu können, daß ohne die erhaltene Erklärung eine Entzifferung dieser Hieroglyphen nicht möglich gewesen wäre, um so weniger, da wenigstens nach dem Pergamente in La Paz jeder Forscher die Schrift in vorspanische Zeit hinaufgerückt hätte. Es scheint, daß der namenlose Erfinder dieser Hieroglyphen und sein Schüler Juan de Dios Apasa, dieselbe ausschließlich für den Katechismus angewendet haben. Natürlich hätten sie bei andern schriftlichen Darstellungen wieder andere Zeichen erfinden müssen und die Zahl derselben würde sich schließlich so vermehrt haben, daß eine Übersicht nicht möglich gewesen wäre. Für die Geschichte der Schreibkunst sind die von mir mitgeteilten Versuche jedenfalls von Interesse und Bedeutung¹⁾.

1) D. h. lobliche Werke der Barmherzigkeit sind sieben.

2) Danzel, *Die Anfänge der Schrift* (S. 211) rechnet die Aymara-Schrift zu den Gelegenheitsbilderschriften. „Das Merkmal solcher Gelegenheitsbilderschrift, daß sich ihre Verwendung auf einzelne Personen oder auf einen kleinen Kreis beschränkt und fast immer nachläßt, wenn das jeweilige Aufzeichnungsbefürworter befriedigt oder die betreffende Generation ausgestorben ist“, trifft zu einem guten Teile zu. Das gilt auch von der Beschränkung auf den Katechismus. Dagegen ist hier die Typhusepidemie als ein Zufallsmoment in Rechnung zu stellen, das der Entwicklung vorzeitig Abbruch tat. So würde ich die Aymara-Schrift als auf der Grenze zwischen der Gelegenheitsbilderschrift und einem Falle der Entzifferung stehend betrachten. Danzel (S. 200) unterscheidet nämlich drei Grade der Schriftentzifferung: 1. das fremde Schriftsystem wird unverändert übernommen; 2. das Prinzip der Schrift wird erfaßt und aus den unverständlichen Buchstaben wird ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet; 3. das Prinzip der Schrift wird erfaßt und es wird ein neues System mit neuen Formen geschaffen; dabei können a) ideographische Bilderschriften, b) phonetische Schriften, c) gemischte Schriften entstehen. Die Aymara-Schrift kommt dem Falle 2a nahe.

„Es ist eine auffallende und eigenthümliche Erscheinung“, so führt Tschudi fort, „daß im 19. Jahrhundert fast gleichzeitig zwei Indianer, der eine ein Thiroqui in Nordamerika, der andere ein Aymara in Südamerika, neue Schriften erfanden haben. Jener eine Silben-, dieser eine Bilderschrift. Die Erfindung des Thiroqui Sequoyah (oder Georges Guere) hat sich, weil seine Schrift eine Silbenschrift war, Bahn gebrochen und erhalten. Sequoyah hat aus seiner Nation ein besonderes Volk gemacht, mit seinen Schriftzeichen werden gegenwärtig Bücher und Zeitungen gedruckt. Die Erfolge von Juan de Dios Apasa und seinem Vorgänger hingegen sind, wie es in der Natur seiner Darstellungen liegt, äußerst beschränkt gewesen. Es verstehen zwar ein paar Hundert Individuen die Hieroglyphen, aber doch kann man das streng genommen kein Lesen nennen. Die Leute kennen den Katechismus auswendig, die Bilder sind nur eine Nachhilfe für ihr Gedächtnis. Indem sie die Figuren sehen, erinnern sie sich an den auswendig gelernten Satz. Die Schrift ist eine sachliche, keine sprachliche; sie wird daher nie eine größere Ausdehnung erhalten, sondern muß gänzlich verschwinden, sobald die Schulbildung unter den Indianern eine größere Ausdehnung gewinnt.“

„Ich ließ Juan de Dios Apasa kommen, um den Schriftkünstler persönlich kennen zu lernen. Er ist ein häßlicher, aber intelligent aussehender Indianer. In den freien Stunden, die er von seinen Ackerarbeiten erübrigt, beschäftigt er sich mit der Anfertigung von Katechismen. In der letzten Zeit hat er keine mehr auf Felle, sondern nur noch auf Papierstreifen geschrieben.“

Über die weit bedeutsamere Erfindung des Tscheroqui Sequoyah (oder richtiger Sikwayi) findet sich Näheres bei Pickering¹⁾. Vorrüchlich auf Washingtons Rat entsagten die Tscheroqui dem Nomaden- und Jägerleben und nahmen eins vom Präsidenten Jefferson entworfenen, der amerikanischen nachgebildeten Verfassung an. „Ein großer Teil der Nation ging zum Christentum über. Schulen wurden erbaut und die Kinder der Reichen gern nach New-York und Neu-England zur bessern Erziehung gesandt. Was aber mehr als alles zur Verbreitung der Kultur beitrug, war die wunderbare Erfindung eines Silbenalphabets, von so großer Einfachheit und Zweckmäßigkeit, daß ein Kind es in einigen wenigen Tagen lernen und somit in derselben Zeit auch lesen lernen kann. Der Erfinder derselben, Sikwayi, mit seinem englischen Namen George Guest (oder Guess) verstand keine andere Sprache. Eine mit diesem Alphabet gedruckte, zu gleicher Zeit englisch erscheinende Zeitung, die den Namen Phoenix führt, trägt besonders dazu bei, nützliche Kenntnisse zu verbreiten. Der Herausgeber derselben, Elias Boudinot (an anderer Stelle in der Unterschrift Boudinot), selbst ein Thiroki (von mütterlicher Seite von weißer Abstammung) giebt in einem Briefe an Herrn W. Woodbridge, den Herausgeber der Annals of education, erwünschte Auskunft über diese Erfindung.“

Er stützt sich dabei auf einen Bericht von Knapp, der Folgendes vorausschickt: „Er lernte Sikwayi Winter 1828 in Washington kennen, wo dieser als Mitglied einer Gesandtschaft verweilte, die einen Vertrag mit den Vereinigten Staaten abzuschließen hatte. Sikwayi war ein Halb-

1) Über die indianischen Sprachen Amerikas. Aus dem Englischen des Nordamerikaners Herrn John Pickering übersezt und mit Anmerkungen begleitet von Th. v. Leipzig 1834 bei Friedr. Christ. Wih. Vogel, Anm. S. 58—72. Mir ist nur diese Übersetzung zugänglich. Sie ist keineswegs wohlgefallen oder gar gewandt. Hin und wieder habe ich im Ausdruck gebessert, ohne den Sinn zu verändern. Für Sequoyah setze ich die richtige Namensform Sikwayi (= Sikwayi, oben S. 58, Anm. 1) ein, der Danzel's Umschrift sikwá'ya nahezu entspricht.

blutiger, hatte aber, keinem eigenen Berichte nach, weder vor noch nach seiner Erfindung je ein Wort Englisch gesprochen. . . . Ich bat ihn, mir so genau als möglich den geistigen Hergang und alle Tatsachen dieser Entdeckung mitzuteilen. Er gab genaue Antworten und kontrollierte die beiden Dolmetscher, ob ich seine Antworten genau verstanden habe. Kein Stoiker hätte in Haltung und Betragen größeren Ernst zeigen können als Sikwayi. Nach indianischer Weise ließ er nach jeder Frage eine beträchtliche Pause der Überlegung eintreten, ehe er Antwort gab, und oft tat er einige Züge aus seiner Tabakspfeife, während er über jene nachdachte.

Das Aussehen und die Sitten Sikwayi's, bemerkt Boudinot, sind die eines vollblütigen Indianers; obwohl sein Großvater väterlicherseits Weißer gewesen. Er ist in allen Gewohnheiten seiner Nation erzogen und ist, wie Knapp sagt, jeder andern Sprache unkundig.

Die Ergebnisse der Prüfung werden von Boudinot nach Knapp wie folgt wiedergegeben:

Sikwayi war damals ungefähr 65 Jahre alt, bestimmt könne er es nicht sagen; er sei im früheren Leben munter und redselig gewesen, und obwohl er es nur ein einziges Mal versucht, in der Ratsversammlung zu sprechen, sei er doch wegen seines starken Gedächtnisses, seiner leichten Redegabe und der gewandten Handhabung seiner Muttersprache in geselligen Kreisen als Erzähler beliebt gewesen. In einem Feldzuge war bei einem gefangenen Weißen ein Brief gefunden worden, über dessen Inhalt dieser den Indianern falsche Mitteilungen machte.

Die Frage war nun, ob die geheimnisvolle Macht des redenden Blattes dem weißen Munne von dem großen Geiste geschenkt oder von jenem selbst entdeckt sei? Sikwayi vertrat energisch die letztere Ansicht. Durch eine Geschwulst am Knie, die eine Verkürzung des Beines zur Folge hatte, wurde Sikwayi lebenslänglich zum Krüppel und so auf die Beschäftigung mit seinen eigenen Gedanken gewiesen. . . .

Bei einem Gespräche im Flecken Santa, so führt Boudinot fort, machten die jungen Männer Bemerkungen über die wunderbaren Gaben des weißen Volkes. Einer sagte, daß die Weißen eine Rede auf ein Stück Papier setzen und in die Ferne schicken könnten, und sie würde von denen, welche sie erhielten, vollkommen verstanden werden. Alle gaben zu, daß dies weit über die Sphäre eines Indianers sei, und die Art und Weise wie es geschehe, war allen gleich unbegreiflich. Sikwayi stand auch schweigend am Zuhören auf, nahm eine Miene großer Wichtigkeit an und sagte: Ihr seid alle Narren. Die Sache ist sehr leicht. Ich kann dasselbe tun. Und indem er einen flachen Stein aufhob, der in der Nähe lag, fing er an, mit einer Nadel Worte einzuritzen. Nach ein paar Minuten sagte er ihnen, was er geschrieben, indem er für jedes Wort ein Zeichen machte. Dies verursachte Gelächter, und man ließ den Gegenstand fallen.

Sikwayi aber, der schon früher über das Problem nachgedacht hatte, widmete ihm jetzt weiteres Nachsinnen, unbekümmert um die Erzählung, die seine Landsleute als Widerlegung aufstischten: Gott habe zu Anfang den wirklichen, echten Menschen, den Indianer Yu-we-yah-e und den weißen Menschen geschaffen; in die Hände des ersteren, als der älteren, legte der Schöpfer ein Buch, dem jüngern Bruder gab er Pfeil und Bogen, mit dem Befehl, daß sie beide guten Gebrauch davon machen sollten. Der Indianer war klug, der Weiße nahm das Buch vorweg, er mußte sich mit Pfeil und Bogen begnügen. Das Buch gehörte nun mit Recht seinem weißen Bruder.

Sikwayi ließ sich nicht abbringen: nach dem Gespräch von Santa heimgekehrt, kaufte er Materialien und fing im Ernst an, die Tscherokee-sprache auf Papier zu malen. Möge hier Herr Knapp wieder sprechen:

Aus dem Geschrei der wilden Tiere, dem Gesange der Vögel, den Stimmen seiner Kinder und Gefährten war ihm klar geworden, daß Leidenschaften und Gefühle durch verschiedene Töne von einem Wesen dem andern mitgeteilt werden.

Der Gedanke ergriff ihn, all diese Töne in der Tcheroki-Sprache zu bestimmen; sein eigenes Ohr hatte keine besondere Unterscheidungskraft, und er rief die schärferen Ohren seiner Frau und Kinder zu Hilfe. Er fand großen Beistand in ihnen. Als er glaubte, alle verschiedenen Töne in ihrer Sprache unterschieden zu haben, versuchte er Bilder als Zeichen zu brauchen, Abbildungen von Vögeln und andern Tieren, (um) anderen jene Töne mitzuteilen oder sie sich selbst zu merken. Er ließ diese Methode bald fallen, als zu schwer oder unmöglich und versuchte willkürliche Zeichen, ohne irgend einen Bezug auf äußere Erscheinungen: sie sollten nur seinem Gedächtnisse beistehen und von einander deutlich unterschieden sein.“ Boudinot fährt fort:

Sikwayi dachte zuerst an keine andere Weise, als ein Zeichen für jedes Wort zu machen. Er verfolgte diesen Plan ungefähr ein Jahr lang, in dieser Zeit hatte er verschiedene Tausend Charaktere niedergeschrieben. Endlich überzeugte er sich, daß die Sache so nicht ging. Allein er hatte nicht den Mut verloren. Er hatte den festen Glauben, die Tcheroki-Sprache könne auf irgend eine Weise auf Papier ausgedrückt werden, und nachdem er mehrere andere Methoden versucht, kam er endlich darauf, die Worte in Teile oder Silben zu scheiden. Er war in diesem Plan noch nicht weit vorwärts geschritten, als er zu seiner großen Genugthuung fand, daß dieselben Charaktere sich in verschiedenen Wörtern würden anwenden lassen und die Anzahl vergleichungsweise klein sein würde.

Nachdem er alle Silben niedergeschrieben, auf die er sich besinnen konnte, pflegte er Freunden aufmerksam zuzuhören und wenn irgend ein Wort vorkam, das einen Teil enthielt, an den er vorher nicht gedacht, blieb es ihm so lange im Sinne, bis er ein Zeichen für letzteren gefunden. Auf diese Weise entdeckte er bald alle Silben in der Sprache. Nachdem er nach dem letzten Plane angefangen, soll er ungefähr einen Monat zur Vollendung seines Systems gebraucht haben. Er eignete sich eine Anzahl englischer Buchstaben an, welche er in einem ABC-Buche fand, das zufällig in seinem Besitze war. Herr Knapp erzählt weiter:

Zuerst waren diese Zeichen sehr zahlreich, und als er so weit gekommen, seine Erfindung für beinahe vollendet zu halten, hatte er ungefähr 200 Charaktere in seinem Alphabet. Mit Hilfe seiner Tochter, die in den Geist seiner Arbeit eingegangen zu sein scheint, brachte er sie zuletzt auf 86, welche er jetzt anwendet (bis auf einen, den er seitdem überflüssig gefunden hat, so daß 85 übrig bleiben). Er machte sich darauf an das Geschäft, diese Zeichen gefälliger für das Auge zu machen, und es gelang ihm. Bis dahin wußte er noch nichts von der Feder, als einem Instrumente zum Schreiben; er machte seine Charaktere auf einem

Stück Baumrinde mit einem Messer oder einem Nagel. Später besorgte er sich durch einen indianischen Agenten oder einem Handelsmann Papier und Feder. Seine Tinte wurde aus der Rinde der Waldbäume gemacht, deren färbende Eigenschaften ihm schon vorher bekannt waren, und nachdem er sich eine Feder angesehen, lernte er bald eine schneiden, wobei er zuerst die Spalte auszubringen verstand, was aber sein Scharfsinn bald ausfindig machte." —

Während er mit der Erfindung beschäftigt war, erfuhr er lebhaften Widerspruch von Freunden und Nachbarn. Es sei eine Zeitverschwendung; nur ein Verrückter oder Blödsinniger könne Derartiges treiben. — 10 Er pflegte den Ermahnungen seiner Freunde stillschweigend zuzuhören, dann nachdenklich seine Pfeife anzuzünden, seine Brille aufzusetzen und sich zur Arbeit niedersetzen, ohne zu versuchen sein Betragen zu rechtfertigen; und Boudinot gibt nun wieder Knapp das Wort:

„Seine nächste Schwierigkeit war, seine Erfindung seinen Leuten bekannt zu machen, die ihn, da er fremde Künste treibe, argwöhnisch mieden.... Endlich berief er einige der Ausgezeichnetsten seiner Nation zusammen, um ihnen seine Mitteilung zu machen, es seien kein übernatürlichen Einflüsse im Spiel. Er habe nur eine Entdeckung gemacht.“ 20

Seine Tochter, die damals seine einzige Schülerin war, erhielt den Befehl, heraus zu gehen, wo sie nicht hören konnte, was verhandelt ward. Dann bat er seine Freunde, ihm ein Wort oder einen Satz zu nennen, den er niederschreiben habe. Die Tochter ward darauf gerufen und las es. Die Indianer waren wie versteinert aber keineswegs ganz 25 befriedigt. Sikwayi schlug darauf vor, der Stamm solle einige der besten Köpfe unter seinen Jünglingen auswählen, daß er ihnen das Geheimnis mitteile. Dies ward endlich angenommen, obwohl noch immer einiger Argwohn der Zauberei im Hintergrunde lauerte. John Maw (seinen indianischen Namen habe ich vergessen), ein Vollblütiger, ward nebst 30 mehreren anderen zu diesem Zwecke ausgewählt. Der Stamm bewachte die Jünglinge mehrere Monate lang sorgfältig, und als Sikwayi sich zur Prüfung erbot, waren die Gefühle Aller aufs Höchste gesteigert. Die Jünglinge wurden von ihrem Lehrer getrennt, von einander ebenfalls und auf das Genaueste bewacht. Die Ueingeübten ordneten an, was die 35 Schüler an ihren Lehrer und dieser an Jene schreiben sollte, und diese Proben wurden so vervielfältigt und verändert, daß ihr Unglaube einer festen Überzeugung weichen mußte. Die Indianer stellten darauf ein großes Fest an, Sikwayi zur Ehr- und Auszeichnung. Sikwayi ward auf einmal Schulmeister, Professor, Philosoph und Häuptling. Seine Leute wurden stolz auf seine Gaben, und hielten ihn als einen vom Großen Geiste Begünstigten der Verehrung würdig.“ 40

Knapp schließt mit der Bemerkung: „Dies war das Resultat unserer Unterredung, und ich kann sicher sagen, daß ich selten einen Mann von mehr Schlaueit gesehen als Sikwayi.“ 45

Als der Nutzen des Tscherokee-Alphabets sich vollständig entwickelt hatte, verbreitete es sich mit unerhörter Schnelligkeit durch die Nation. Wenige Monate nach seiner Einführung gab es Tscherokee in allen Teilen des Landes, welche sich des „redenden Blattes“ bedienen konnten. Es ist bemerkenswert, daß die Kenntnis sich anfänglich auf 50 den obersten Teil des Volkes beschränkte. Die „Verständigen“ maßen der Sache erst dann Bedeutung bei, als sie die anderen in ihrer eignen Sprache lesen und schreiben sahen und sich so von dem Damm und dem Nutzen dieser merkwürdigen Erfindung überzeugen mußten.

Der Rat ließ Typen gießen und gründete eine Zeitung, die zugleich 55 englisch und tscherokeeisch gedruckt ward. Ungefähr 200 Exemplare dieser Zeitung werden wöchentlich ausgegeben und jedes derselben von Hun-

herten in allen Teilen des Landes gelesen. An einigen Orten werden dazu wöchentliche Versammlungen gehalten. . . .

Es ist vielleicht schwer zu bestimmen, in welchem Verhältnis die Tscherokei ein lesendes Volk genannt werden können.

- 5 In einer Versammlung von Ehrenmännern, wohl befähigt zu einem richtigen Urteil, die im Jahre 1880, also sechs Jahre nach der Anerkennung von Sikwayi's Erfindung, zu New-Echota gehalten ward, wurde berechnet, daß eher mehr als die Hälfte des erwachsenen männlichen Teiles der Bevölkerung in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben
10 können. Ich bin überzeugt, daß in dieser Berechnung nichts Übertriebenes ist. Und wenn man der Sache ihren Lauf läßt, so wird es nur wenige Jahre dauern, um Lesen und Schreiben unter uns allgemein zu machen.
Elias Boudinot.

Das Syllabar von Sikwayi's Schrift¹⁾ enthält:

- 15 1) Silbenzeichen, die den großen lateinischen Buchstaben gleich sind: $D = a$, $R = e$, $T = i$

$J = gu$, $E = gy$, $L = il$, $K = to$, $W = la$.

- 2) Solche Zeichen, die aus den großen lateinischen Buchstaben durch Hinzufügung differenzierender Striche gebildet sind, oder zwei
20 Gestalten einer lateinischen Majuskel verwerten und durch Striche noch weiter differenzieren, so $T' = qua$, $A = go$, $A = hi$.

3) Ein Zeichen, das für *du*, gleicht dem kleinen lateinischen Buchstaben *s*.

- 4) Einige Zeichen erinnern an Buchstaben des griechischen und
25 des russischen Alphabets, sind aber wohl eher zufällig durch Um- bildung der lateinischen Majuskeln oder durch freie Erfindung zu dieser Ähnlichkeit gekommen.

5) Zum Ausdruck der Silbe *se* dient ein Zeichen das der arabischen 4 entspricht.

- 6) Die große Mehrzahl der übrigen Zeichen sind freie Erfin-
30 dungen, bei denen die gekrümmte Linie und die Schleife als Grund- elemente eine wesentliche Rolle spielen. Eine Anzahl von ihnen könnte man als aus der Grundform des *C* oder *G* unter Anwen- dung dieser Grundelemente weiter gebildet bezeichnen²⁾.

- 31 Ziehen wir nun die Lehren aus diesen beiden Fällen von Schrift- erfindung aus neuerer Zeit³⁾:

1) Vollständig mitgeteilt bei Pickering a. a. O. — Proben a. bei Danzel S. XXXIX.

2) S. die Anmerkung auf S. 68.

3) Danzel (S. 207 Anm. 1) bemerkt: „Möglich ist es, daß hier eine autochthone Piktographie, wie sie sich so viel bei den nordamerikanischen Indianern findet, den Boden für den Gebrauch der Schrift vorbereitet hatte. Bedenken muß man auch, daß der ganze nicht sehr zahlreiche Stamm schon damals stark unter europäischem Einfluß stand, wodurch sehr wohl ein Bedürfnis nach einer Schrift weckerufen sein kann“. Nach den obigen authentischen Berichten ist weder das eine noch das andere bei der Erfindung der Tscherokei-Schrift irgend- wie wesentlich wirksam gewesen.

1. Der Erfinder der bolivianischen Schrift beschränkte sich auf eine reine Bilderschrift, die Gegenstände und Handlungen sinnbildlich zum Ausdruck brachte.

2. Er schrieb boustrophedon.

3. Seine Erfindung blieb auf einen engen Vorstellungskreis, den Katechismus, beschränkt: er kam daher nicht zur Ausbildung einer vollen, den ganzen Wort- und Gedankenschatz einer, wenn auch primitiven Sprache, erschöpfenden Bilderschrift.

4. Sie blieb bei einiger Verbreitung doch Eigentum einer verhältnismaßig geringen Zahl von Eingeweihten.

5. Der Erfinder der Tscherokei-Schrift ging von einer reinen Bilderschrift zu einer Wortschrift über, in der für die Begriffe beliebige Zeichen frei erfunden wurden, um dann zur Silbenschrift fortzuschreiten. Namentlich der letztere bedeutsame Übergang vollzog sich in verhältnismaßig kurzer Zeit in der Person des ersten Erfinders.

6. Sikwáyí kannte nur die Tatsache, daß eine Schrift existiere, dagegen fehlte ihm jede nähere Kenntnis wie irgendeiner Sprache, außer dem Tscherokei, so jedweder Art von Schrift¹⁾.

7. Bei der Bildung der Zeichen für seine Silbenschrift lehnte sich Sikwáyí zum Teil an die vorhandenen Schriftzeichen des lateinischen Alphabets an, aber ohne jede Rücksicht auf den Laut, für deren Ausdruck sie bestimmt waren. Sie dienten ihm lediglich zur Erleichterung, insofern er durch sie der Notwendigkeit überhoben wurde, für eine Anzahl der Silbenzeichen seiner Sprache die Zeichenformen neu zu erfinden, wie es ihm im übrigen für die große Mehrzahl der tscherokischen Silbenzeichen oblag.

8. Der Erfinder der Tscherokei-Schrift hatte die schlimmsten Vorurteile zu überwinden, ehe er die Anerkennung seiner Erfindung durchsetzte.

9. Nachdem sie einmal anerkannt war, verbreitete sich die Tscherokei-Schrift mit großer Schnelligkeit und wurde zu einem Hebel und Träger erhöhter Gesittung für das ganze Volk.

Für die Geschichte des Alphabets ist als wichtigstes Ergebnis die schon früher (vgl. ob. S. 52f.) von uns betonte Erkenntnis zu verzeichnen, daß das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, kretisch-mykenischen etc. Vorbildern gleichen Lautwerts für die phönizischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen beruht. S. Juan de Dios Apasa's (oder vielmehr seines Lehrers) und vor allem Sikwáyí's Beispiel zeigen, daß, wenn eine neue Schrift in der Nachbarschaft und unter dem Eindruck des Vorhandenseins einer älteren Schrift entsteht, dabei keineswegs mit Notwendigkeit eine Herübernahme der Zeichen der älteren Schrift erfolgt²⁾, und wo solche Zeichen übernommen

1) Siehe Anm. 3 auf S. 84.

2) Das lehrt uns auch die Schrift der Vei-Neger, die von einem Angehörigen

werden, ist durchaus nicht gesagt, daß dabei ihre lautliche Bedeutung irgendwelche Berücksichtigung erfährt¹⁾. Daraus ergibt sich: Wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit phönizischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

Bei der Vergleichung der Zeichen ist zu fordern, daß wirklich eine volle Identität vorliege, denn daß man bei Gebilden, die aus einigen wenigen Linien bestehen, durch Hinzufügen, Abstreichen oder durch Abänderung eines dieser Elemente eine Ähnlichkeit herbeiführen kann, versteht sich von selbst.

(Mit Recht weist Sethe (S. 147 f.) auch darauf hin, daß sich „des öfteren ein Zeichen in verschiedenen Schriften mit völlig gleichem Aussehen, aber mit ganz verschiedenem Lautwert und demgemäß auch von ganz verschiedener Entstehung findet“): so \times = phön. τ , in den Saka-Inschriften = τ , ostgriech. τ , westgriech. und lat. ke etc. Dagegen heißt es zu weit gegangen, wenn gefordert wird, daß, weil eine Vergleichung einzelner Zeichen leicht zu falschen Schlüssen führt („immer trügerisch“ ist), man die ganze Reihe vergleichen können oder ganz davon absehen müsse, und wenn ferner im Zusammenhang damit gelegentlich wird, daß einzelne Zeichen, unbekümmert um ihren Lautwert, aus vorhandenen älteren Schriftsystemen übernommen werden können. Dies ist einer der Fälle, wo Sethe die von Schäfer betonte Unterscheidung zwischen der äußeren und der inneren Form der Schrift nicht mit der genügenden Strenge festhält (vgl. S. 58 ob.).)

So hat Prätorius auf die Ähnlichkeit einer Anzahl von Zeichen der kyprischen Silbenschrift mit den phönizischen Buchstaben hingewiesen. Wenn er dabei das kyprische Syllabar als die Mutter des

dieses Vokals 1884 geschaffen wurde (Meinhof, *ÄZ.* 49 [1912], I 2.; Danzel S. 201 ff. [und die dort Zitierten] sowie seine Tafel XXXIX; Sethe S. 96 Anm. 3), die Schrift der Samen im Hinterlande von Kamerun (Meinhof a. a. O., Danzel S. 205 ff. u. Tafel XXXIX) — beides Bilderschriften, die unter der Anregung europäischer und mohammedanischer Schriften entstanden — sowie das in Irland einst weit verbreitete Ogham, dessen rein alphabetische Zeichen aus einem bis fünf senkrechten oder schrägen Strichen bestehen, die von einer wagrechten Grundlinie ausgehen oder diese kreuzen; es wurde im 1. Jahrhundert v. Chr. erfunden, also in einer Zeit, während der im benachbarten England ohne Zweifel ähnliche Buchstaben benutzt wurden (Danzel S. 207 f. und die dort in Anm. 2 Zitierten und Tafel XXXIX, Sethe — der „diese unpraktische Schöpfung nur als paravers bezeichnen kann“ — S. 96 Anm. 3).

1) Die Schrift der Tscherokei ist es, auf Grund deren Danzel (S. 200; 206) als „Entdecker zweiten Grades“ den Fall unterseidet, daß das Prinzip der Schrift erfährt und aus den unverstandenen Buchstaben ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet wird (oben S. 59. Z. 12 der Anm. 2).

2) Auch dieser Schluß bedarf der Einschränkung: griechisch H ϵ und lateinisch H entstammen dem gleichen Zeichen \mathcal{H} .

phönizischen Alphabets betrachten wollte, so spricht dagegen schon die von Sethe mit Recht betonte Tatsache, daß die kyprische Schrift erst vom 6. Jahrh. v. Chr. bezeugt ist, wenn sie freilich auch ihre Wurzeln in der kretischen Schrift haben wird und daher auch die Auffindung älterer Vorstufen und Belege nicht ausgeschlossen ist.

Aber wenn das kyprische Syllabar Zeichenformen enthält, die wirklich phönizischen Buchstaben (und zwar zum Teil in Formen, die nicht die ältesten sind) sehr ähnlich, ja fast gleich sehen und doch ganz andere Lautwerte haben, wenn dem phönizischen *He* 𐤇 das kyprische 𐤆 *ri*, dem phön. *Zajin* 𐤍 das kypr. *I re*, dem phön. *Samekh* 𐤌 das kypr. 𐤑 *pa*, dem phön. *Taw* 𐤔 das kypr. 𐤕 *lo* gleicht, so liegt hier eine vollständige Analogie zu Sikwa'y's Verwendung lateinischer Buchstaben für Silben, die lautlich nicht das geringste mit ihnen zu tun haben, vor, und wie hier ein eklektisches Verfahren bei einem Schriftfinder nachgewiesen ist, so ist es wohl denkbar, daß die kyprische Silbenschrift phönizische Zeichen gänzlich anderen Lautwertes ihrer äußeren Form nach übernommen hat.

Ebenso ist eine eklektische Verwendung kretischer Zeichen sowohl bei der Schöpfung des Alphabets, wie nach der Rezeption seitens der Griechen (— hier kämen die Supplementärbuchstaben in Betracht —) nicht ausgeschlossen. Aber eine Herleitung des gesamten Formenschatzes des phönizischen Alphabets aus dem kretischen ist schon um deswillen wenig wahrscheinlich — um das Mindeste zu sagen —, weil eine Anzahl von Buchstaben deutlich das Bild des Begriffes darstellt, durch das der betreffende Buchstabe akrophonisch bezeichnet wird.

Ganz irrtümlich ist es natürlich, wie Sethe mit Recht hervorhebt, wenn Dussaud und Lidzbarski die Erfinder der kretischen Linearschrift, die griechischer Nationalität gewesen sein sollen, als die Schöpfer des Alphabets betrachten.

Selbst wenn man das spätere von den beiden Systemen der Linearschrift, das nur auf Knossos beschränkt ist, den Äcktern zuschreiben will oder wollte, so bliebe es doch durchaus irrig, über die Anerkennung eines Zusammenhanges in der äußeren Form hinaus, den Griechen die Erfindung der inneren Form zuzuschreiben. Es ist ganz undenkbar, daß sich aus einem vokalkhaltigen Alphabet, wie das griechische, sekundär das vokallose phönizische Alphabet entwickelt haben sollte, ganz abgesehen von der Fülle der Traditionen, die einstimmig die Griechen als die Empfänger und die Phönizier als die Gebenden kennt. Aber, wie bei allen Errungenschaften, die die Griechen übernahmen, so erfolgte auch hier eine Umschaffung und Weiterbildung.



Ihr Griechen seid ein kluges Volk, ihr laßt
 Die andern spinnen und ihr webt.
 Das gibt ein Netz, wovon kein einziger Faden
 Euch selbst gehört und das doch euer ist.



Auch wird nicht leicht was auf der Welt erfunden,
 Das ihr nicht gleich verbessert: wär's auch nur
 Der Kranz, den ihr hinzufügt, einerlei,
 Ihr drückt ihn drauf, und habt das Ding gemacht.

So hat Friedrich Hebbel an zwei Stellen seines Dramas „Gyges und sein Ring“ diesen bedeutsamen Zug im Wesen des Griechentums zutreffend gekennzeichnet.

Wenn ebendie kretischen Zeichen, die einzelnen Buchstaben des phönizischen Alphabets in der äußeren Form entsprechen, auch mit ägyptischen Zeichen vergleichbar sind, so ist auch hier eine
 15 eklektische Übernahme aus Ägypten seitens der Kreter nicht ausgeschlossen¹⁾.

Bei allen denjenigen Zeichen des phönizischen Alphabets, die deutlich ein Bild des Gegenstandes darstellen, nach welchem der Buchstabe akrophonisch benannt wird, würde man zunächst den
 ■ Gedanken an eine Entlehnung für ausgeschlossen halten. Das gleiche würde für diejenigen Zeichen gelten, die dem ursprünglichen Alphabet angehören, aber durch Hinzufügung eines Striches oder Kreises aus
 anderem abgeleitet waren, sofern diese Ableitung als erwiesen oder als sehr wahrscheinlich gelten kann.

25 <Aber — um zunächst nur das zu erwähnen — schon betreffs der Übereinstimmung zwischen Name und Gestalt der primären Buchstaben des phönizischen Alphabets herrschen sehr verschiedene Ansichten. Augenfällig ist sie beim *ʿAjin*  „Auge“, bei *Taw*  „eingebrauntes Zeichen, Beglaubigungszeichen einer Urkunde“
 30 (Sethe), bei *W Schin* „Zahn“, *ʿWaw* „Zeltpflock“, „Nagel“ oder „Haken“; auch für *Mem* „Wasser“ und *ʿKaph* „Stierkopf“, sowie für *Lam* „Ornament“, läßt sie sich ohne Schwierigkeit erkennen.

Lidzbarski's²⁾ Annahme, daß einzelne dieser Zeichen ursprüng-
 35 lich anders aufgefaßt und später umgenannt wurden, könnte namentlich für *ʿNun*  „ursprünglich „Schlange“ *Nāḥās* (s. die äthiopische Bezeichnung des Buchstaben als *Nāḥās*), erst später *Nān* „Fisch“ zutreffen. Auch daß *ʿPe*  „ursprünglich *ḥēd* „weibliche Brust“

1) Ed. Meyer's Äußerung (GA. I^o 2 § 516, A S. 733): „Bei der Entstehung dieser Schrift hat offenbar das Ägyptische Vorbild mitgewirkt so gut wie bei der Einführung des Siegels, wenn man auch das Schriftsystem selbständig in Anlehnung an die einheimische Kunst gestaltet“, bezieht sich in erster Linie auf die kretische Bilderschrift und wird für diese mit den durch die obigen Betrachtungen gegebenen Einschränkungen ihre Berechtigung haben.

2) *Epigraphica für semitische Epigraphik* I. 132 f.

(mit der Wiederholung des akrophonischen Lautes am Ende des Wortes — wie in Mem, Nun, Waw — auf die Lidzbarski hingewiesen hat) bedeutet habe und erst später auf *Dalet* „Tür“ gedeutet worden sei, erscheint mir sehr erwägenswert.

Bei einer Anzahl von Zeichen, die bisher eine bildmäßige Deutung nicht erfahren haben, tritt Sethe für eine solche ein. Dabei stützt er sich auf die Beobachtung (S. 184), daß im Phönizischen die Zeichen, welche lebende Wesen oder Teile davon darstellen, der linksläufigen Schriftrichtung folgend nach dem Ende der Schriftzeile zu blicken scheinen, wie das beim \star , dem „Stierkopf“, deutlich sei. Im Z *Soḏ* erblickt er die „Hand“, deren Daumen und Finger nach links gespreizt sind, in J dasselbe (S. 184) oder (S. 143) die „Tutze“, im *Resch* A den Kopf, bei dem der Hals rechts erscheint, im *Pe* C „den Mund, der die von der Seite gesehene Mundöffnung darstellen dürfte“. Je stärker man davon überzeugt ist, daß das Alphabet seiner äußeren Form nach lediglich selbständig erfunden ist und keine entliehenen Zeichen enthält, um so wahrscheinlicher werden einem diese allenfalls möglichen, bildmäßigen Deutungen erscheinen und umgekehrt.

In A *Gimel* den „Kamelkopf“ zu erblicken, hält Sethe (S. 143) für möglich, aber es gilt ihm nicht für unzweifelhaft, man hat auch an den „Höcker“ gedacht; Jensen¹⁾ erinnerte an ein „Spitzdach“, Lidzbarski nahm vormals als ursprüngliche akrophonische Benennung „Beil, Hacke“ גג an.

Koph Φ , zumal in seiner ältesten Gestalt Φ , ist nach Sethe (S. 143) ein eigentlich gar nicht zu bezeichnendes Bild des Hinterkopfes, wenn man es mit dem von der Seite gesehenem *Resch*, „Kopf“, und dem von vorn gesehenen äg. „Gesicht“ und dessen hieratischem Zeichen vergleicht. Lidzbarski's vorübergehende Annahme Φ *Koph* habe ursprünglich den „Bogen“ (mit Pfeil) *Keschet* bezeichnet, erscheint Sethe sehr unwahrscheinlich.

Die große Anzahl der verschiedenen möglichen Deutungen bei einzelnen dieser Buchstaben zeigt, wie unsicher hier noch manches ist.

Als sekundäre aus primären Bildern abgeleitete Zeichen betrachtet Sethe²⁾ namentlich *Heth* (aus *He*) und *Teth* (aus *Taro*); „sie haben mechanisch gebildete Benennungen erhalten“, die dem griechischen Buchstabennamen φ , χ , ψ zu vergleichen seien. Dagegen haben das vermutlich ebenso aus *Schin* abgeleitete *Sade* und

1) DLZ, 1897, Sp. 1176.

2) S. 94 Anm. 2, 102 Anm. 2, 135 Anm. 1.

das vielleicht aus *Zajin* abgeleitete *Saneckh* eigene Namen bekommen, vermutlich von Gegenständen, die man in ihnen erkennen konnte. Auch hier bleiben Zweifel, denn *Hah* wurde vielfach aus „Zahn“ gedeutet, während Lidzbarski zeitweilig im \oplus — wenn ich mich recht erinnere¹⁾ — ein „umschnürtes Paket“ erblicken wollte.)

Machen wir uns aber den zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu eigen, daß ein Zeichen, nachdem es abgeleitet worden war, den Namen eines Gegenstandes erhielt, den man in ihm erkennen konnte, so brauchen wir die Beziehungen, die die Zeichen des Alphabets zu den kretischen Schriftzeichen aufweisen, nicht als Zufallserscheinungen völlig von der Hand zu weisen. Denn dann ist es auch denkbar, daß der Erfinder des Alphabets sich bei der Bildung der Zeichen — ähnlich wie *Sikwá'ya* — entlastete und ein vorhandenes kretisches Zeichen, unbekümmert um dessen Lautwert, mit dem Namen eines Gegenstandes akrophonisch belegte, an den seine Gestalt erinnerte.

Voraussetzung ist dabei freilich, daß die kretische Linearschrift älter ist als das Alphabet.

Darüber könnten Zweifel entstehen, wenn die Erfindung des Alphabets mit Sethe in die Hyksoszeit zu verlegen wäre. Denn schon die Klasse A der Linearschrift, besonders aber die auf Knossos beschränkte Klasse B, gehen mit ihrem ersten Auftreten nicht wesentlich über die Hyksoszeit zurück.

[Sethe's Annahme hat durch die neu entdeckte Sinai-Schrift in einem von ihm ganz unerwarteten, den Vorgängen bei der Schriftfindung durch *Sikwá'yi* aber entsprechenden Sinne, eine überraschende Bestätigung erfahren, auf die alsbald näher einzugehen sein wird.

Die folgenden Darlegungen sollen, so weit sie für die Anfänge der Erfindung des Alphabets ein Hinaufgehen bis in die Hyksoszeit in Zweifel ziehen, nicht voll aufrecht erhalten werden, enthalten aber vieles, das für die weiteren, an diese neue Entdeckung anknüpfenden Erörterungen von Belang sein wird²⁾.]

(Gegen Sethe's Anschauung, so scharfsinnig sie begründet ist, scheinen mir mancherlei Bedenken zu sprechen. „Der Erfinder des Alphabets“ — argumentiert Sethe³⁾ — „hat die Keilschrift nicht als Muster benutzt. Hätte er sie gekannt, so würde er seinem System Vokale eingefügt und die rechtsläufige Schriftrichtung übernommen haben. Da er weder das eine noch das andere getan hat, so wird er seine Erfindung schwerlich in jenen Ländern gemacht haben, solange dort der babylonische Einfluß mächtig war und der Gebrauch der babylonischen Schrift und Sprache im offiziellen Verkehr herrschte“.

1) Die *Epheueria* ist mir hier unzugänglich. Ich habe nur einzelne auf L.'s Artikel bezügliche Notizen zur Hand.

2) Vgl. oben S. 51 Anm. 1.

3) Sethe S. 128.

Daraus wird dann, unter großenteils an sich berechtigter Ausscheidung anderer Möglichkeiten, von Sethe der Schluß gezogen, das Alphabet werde in der Zeit, da in den kanaänischen Ländern der babylonische Einfluß bereits herrschte, außerhalb derselben entstanden sein, mit andern Worten in Ägypten bzw. in dessen Grenzgebieten bei einem kanaänischen Stamm, der sich längere Zeit dort aufgehalten und sich dabei, nachdem er bis dahin schriftlos gelebt hatte, nach dem Muster des ägyptischen Alphabets eine neue Schrift geschaffen habe, die er hernach nach Palästina ausführte —: so wird Sethe auf die Hyksos geführt.>

Ob diese Überlegung zutrifft, erscheint mir fraglich. Wenn der Erfinder des Alphabets neben der ägyptischen Schrift die Keilschrift gekannt hätte, so wären ihm zwei Schriftprinzipien bekannt: eine Lautschrift, die lediglich Konsonanten zum Ausdruck brachte, und eine Silbenschrift, in der den Vokalen ihr Recht wurde. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß er sich auf die Wahl zwischen den beiden vorhandenen Prinzipien beschränkte, ohne den weiteren Schritt zu tun, den Vokalen als gesonderten Lauten ein gesondertes Zeichen zu geben. Uns, die wir gewöhnt sind Konsonanten und Vokale als gleichwertige Bestandteile der Sprache aufzufassen und auszudrücken, erscheint selbstverständlich, was erst durch eine Geistesart der Griechen bei der Herübernahme des Alphabets und seiner Anpassung für ihre indogermanische Sprache gewonnen wurde¹⁾. Die lediglich differenzierende Funktion der Vokale im Ägyptischen und in den semitischen Sprachen konnte, auch bei Kenntnis der babylonischen Silbenschrift, verhindern, daß diese letzte praktische und wissenschaftliche Schlußfolgerung (S. 51) gezogen wurde.

Bezeichnet doch Sethe (S. 140) selbst die Silbenschrift als eine Sackgasse, als ein totes Geleise, das eine Hemmung, keine Vorstufe, für die Erfindung einer Lautschrift gebildet haben würde, und ist doch auch hier Sikwäys Verhalten, wenn es auch keine vollständige Analogie bietet, immerhin lehrreich genug, da er bei der Silbenschrift blieb, obgleich er bei einigem Studium der Schrift, die ihm einen Teil der Zeichen für sein Syllabar lieferte, mit dem Prinzip der Lautschrift hätte bekannt werden müssen. Er kannte aber nur seine eigene Sprache und ihm blieb daher verschlossen, was die Weißen bereits geschaffen hatten.

Ob wir uns den Erfinder des Alphabets als den Kreisen angebörig danken müßten, die mit der komplizierten Keilschrift und ihrer Verwendung, solange sie in den kanaänischen Ländern offiziell verwendet wurde, näher vertraut waren, kann auch noch fraglich erscheinen.

1) Die Berechtigung der Unterscheidung von Konsonanten und Vokalen ist ja übrigens in der modernen Phonetik seitwärtig in Zweifel gezogen worden. Vgl. dazu meinen *Samakumukin* Teil I, S. 135 f. Anm. 3 und die dort Zitierten.

Andererseits heißt es doch wohl zu weit gegangen, wenn man überhaupt mit der Annahme, das Alphabet zeige keine Spur einer Einwirkung von seiten der Keilschriftkultur her, als grundlegend operiert. Denn ob nicht doch in der Reihenfolge der Buchstaben ⁵ babylonischer Einfluß mitgewirkt hat, darüber ist das letzte Wort wohl noch nicht gesprochen. Die Übereinstimmung zwischen der festen Ordnung der babylonisch-assyrischen Zeichenliste und dem Alphabet¹⁾ besteht doch nicht „nur“ darin, „daß in einigen Fällen sachlich zusammengehörige Dinge, die im Alphabet zusammen oder ¹⁰ nahe bei einander stehen auch in der babylonischen Liste in nicht allzuweitem Abstände einander folgen“²⁾, sondern es muß heißen, in nicht allzuweitem Abstände und in gleicher Anordnung: *enu* „Auge“, *pu* „Mund“ und *rešu* „Kopf“, die Bezeichnungen des 16., 17. und 20. Buchstaben, nehmen in der babylonisch-assyrischen ¹⁵ Zeichenordnung die 42., 51. und 52. Stelle ein. Es ist kein Grund abzusehen, warum gerade diese Folge beiderseits beobachtet worden sein sollte. Bei *nu* „Wasser“ (13) und *nuṣu* „Fisch“ (14), die in der babylonisch-assyrischen Liste die 1. und die 17. Stelle einnehmen, ist die Übereinstimmung schon weniger schlagend. Und ²⁰ es stimmt, daß es sich auch hier wieder nicht um eine durchgehende Übereinstimmung handeln würde, wie sie Sethe hier überall im K. mit Unrecht fordert (o. S. 66), sondern nur um einen bewußten oder unbewußten Eklektizismus. Denn es ist allerdings richtig, daß das bab.-ass. Zeichen für *alpu* „Rind“ (phon. 1) an 105. Stelle ²⁵ steht, das für *bītu* „Haus“ (phon. 2) an 147., nachdem dazwischen an 140. Stelle das Zeichen für *idu* und *kappu* „Hand“ erschienen ist³⁾.

Auch bei einiger Bekanntheit mit der Keilschrift hätte, wie oben betont, der Erfinder des Alphabets nicht notwendigerweise zur Einsetzung der Vokale als getrennter Laute kommen müssen.

³⁰ (Und ebensowenig schien mir der Schluß, das Alphabet müsse außerhalb Kanaans, in Ägypten, erfunden worden sein, zwingend.

Stellen wir uns aber darin für einen Augenblick auf Sethe's Standpunkt, so bleibt der Schluß auf die Hyksos schon deshalb bedenklich, weil zwischen der Erfindung und dem Auftreten des ³⁵ ersten Beleges ungefähr ein halbes Jahrtausend verfließen sein müßte. Das Alphabet müßte während dieser ganzen Periode sich allmählich als spezielle Schrift für die im Lande gesprochene kanaanäische Sprache ausgebreitet haben, „während im amtlichen, besonders im auswärtigen Verkehr babylonische Schrift und Sprache gebraucht wurden“, ⁴⁰ und erst „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen

1) Zimmermann, *ZDMG.* 50, 347 ff.

2) Sethe S. 147.

3) Lidzbarski, *Ephemeris* I, 135; Evans, *Scripta Minora* I, 63; Sethe 147.

— Ob etwa irgendwie eine Einwirkung des Tierkreises oder der Mondstationen vorliegt, lasse ich dahingestellt. Daß Tierkreis und Mondstationen (Weidner, *OLZ.* 10 [1913], Sp. 151 b) jetzt für die Zeit vor Erfindung des Alphabets nachgewiesen sind, also eine chronologische Unmöglichkeit nicht mehr obwaltet, mag immerhin erwähnt werden.

das Jahr 1000), etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königums¹, wäre die phönizische Schrift dann auch öffentlich aufgetreten.

Daß aber eine solche Erfindung ein halbes Jahrtausend lang bestanden haben sollte, ohne irgendwelche Wirkung zu hinterlassen, 5 hatte m. E. wenig Wahrscheinlichkeit für sich²).

Wir können nun aber zunächst von Sethe's Standpunkt aus zu einem Termin gelangen, der diesen Zwischenraum ganz wesentlich verkürzt.

Sethe selbst verwies auf die Israeliten, „die nach ihrer Stamm- 10 sage vor ihrer Einwanderung in Palästina in Ägypten, im Lande Gosen, am Ostrande des Nildeltas, gewohnt haben sollen“.

„Die Einwanderung in Palästina setzt man“, — so Sethe — „jetzt in das 14./13. Jahrhundert v. Chr. Wenn man das tut, so muß man für den Übertritt der Vorfäter der Israeliten nach Ägypten 15 nach einem wesentlich früheren Zeitpunkt suchen und kommt dann zu der Anschauung, daß der sagenhafte, in seinem Kern aber unzweifelhaft historische Aufenthalt der Israeliten in Ägypten nicht nur seinen historisch wohl beglaubigten Vorläufer in der ‚Hyksos‘-invasion gehabt habe, sondern auch, daß Josephus jenen Aufenthalt 20 der Kinder Israel, vielleicht mit mehr Recht als man jetzt noch denkt, mit der ‚Hyksos‘-invasion zusammengebracht habe“.

Der Ansatz der Einwanderung in Palästina im 14./13. Jahrhundert beruht auf der Gleichsetzung der in den Briefen von Tell-el-Amarna unter Amenophis III. (ca. 1415—1380) und IV. erschei- 25 nenden Habiri mit den Hebräern. Diese Gleichung ist zweifellos richtig. Falsch aber ist die Identifikation dieser Hebräer mit den Israeliten. Vielmehr handelt es sich hier um die Hebräer im weiteren Sinne, unter denen sich zuerst als Volksgebilde Lot und Isaak

1) Übrigens sind auch die Hyksos von babylonischen Einflüssen schwerlich ganz freigeblichen. Manetho's Nachricht, daß Salitis, der erste König der Hyksos, die östlichen Gebiete aus Furcht vor den Assyriern gewichen habe, erhält einen guten Sinn, wenn man bedenkt, daß seit der Zeit der Logographen für Babylonien und dessen Bewohner der Name Assyrien eintritt, weil unter Darius die beiden Gebiete eine Satrapie bildeten, die den Namen Assyrien führte, während Babylon deren Hauptstadt war, worauf ich wiederholt hingewiesen habe (*Wochen-schrift f. klass. Phil.* 1900, S. 162 Anm. 6; *Klio* I [1901], 270 ff.). Der Titel *h'p' h'd'ut* (*h'p' h'd'ut*), „Herrscher der (Fremd- oder Wüsten- oder Gebirgs-) Länder“, den die Herrscher dieser Eindringlinge neben den alten ägyptischen Königstiteln führen, ist meines Erachtens eine direkte Nachbildung des uralten Titels *šarru karkarra* = akkad. *šar mātīti*, „König der Länder“, den die babylonischen Kassitenkönige, die (s. meine *Zwei Hauptprobleme*, S. 104, Anm. 3 und was dort zitiert) ihre Herrschaft speziell auf Nippur, die Vorrangsstätte des Enlil, des „Herrn der Länder“ stützten. Es ist eine Streitanzeige der Hyksos gegen die Babylonier, deren Gebiet sie ja anscheinend bis nach Bagdad hin sich unterworfen haben. Näheres andernorts. Griffith, W. M. Müller und Sethe (*AZ.* 47, 84 f. und *Urspr. d. Alphabets* S. 137 Anm. 1) betrachten den Namen der Hyksos wohl mit Recht als eine Verderbtheit dieses Titels, was Ed. Meyer (*G.A.* 1³ 2, § 303, Anm. S. 314 f.) bezweifelt.

treunten. Innerhalb Lots gelangte dann ein Teil früher zu sesshafter Geschlossenheit als der andere; Moab, sonderte sich von Ammon, dem weniger begünstigten Reste, welcher in näherer Verbindung mit der Wüste und dem Wüstenleben blieb. Ähnlich war in Isaak das Verhältnis von Edom und Israel. Nachdem Edom sich konsolidiert hatte, blieb noch ein unverbrauchter Rest zurück wie ein lockerer Schweiß an einem festen Körper . . . Das war Israel im embryonischen Zustande¹⁾. Die in den el-Amarna-Briefen genannten Habiri waren also diese Hebräer im weiteren Sinne, von denen sich dann die Moabiter, Ammoniter und Edomiter absonderten, während die nachmaligen Israeliten um diese Zeit unter Amenophis IV. nach Ägypten übertraten²⁾.

Von dieser Gleichsetzung der Habiri mit den Hebräern im weiteren Sinne (im Unterschiede zu den Israeliten) sagt Gunkel³⁾ in seiner Besprechung meines „Israel“ (S. 35 ff.) mit Recht, daß ich sie seinerzeit als erster behauptet habe⁴⁾ und daß sie jetzt ziemlich allgemein anerkannt ist. —

Ich habe ferner gezeigt⁵⁾, daß die Erwähnung des Stammes Israel auf der Siegestele Merneptahs keineswegs zu dem Schlusse zwingt, es sei der „Stamm“ Israel damals schon in Palästina anwesend gewesen, daß sie vielmehr sehr wohl zu der alttestamentlichen Auffassung paßt, die in Merneptah (regierte von ca. 1284 ab) den Pharao des Exodus, wie in seinem Vater Ramses II. den der Bedrückung, erblickt. Wenn wir — immer von Sethe's Grundanschauung aus — einem kananäischen Volkstamm, der zeitweilig in Ägypten lebte, die Erfindung des phönizischen Alphabets zuschreiben wollen, so brauchen wir also nicht bis in den Beginn des 16. Jahrhunderts oder noch weiter zurückzugehen, sondern können die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts als den Zeitpunkt betrachten, an dem die Israeliten diese Erfindung aus Ägypten mit sich nahmen, um ihr später bei ihrer Einwanderung in Kanaan zu allmählicher Ausbreitung zu verhelfen.

Und es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie sehr sich, von Sethe's Anschauung aus, gerade die zweifellos historische, wenn auch von Sagen umrankte⁶⁾ Gestalt des Moses, der mit der Ägyptischen Priesterschaft in näherer Fühlung stand, oder eine Persönlichkeit aus seiner Umgebung für den Urheber dieser Erfindung geeignet haben würde.

1) Wellhausen, *Israel, u. jüd. Geschichte* S. 10, 12 ff. — Lehmann-Haupt, *Israel* S. 29 f.

2) Darüber liegt m. K. eine urkundliche Nachricht vor in dem Bericht nebst Darstellung über die Aufnahme von Asiaten unter Amenophis IV. durch Haremhab als Oberfeldherrn, *Breslau Anc. Records* III, 62 ff.; Ranke bei Großmann S. 249 S. dazu *Klio* IX (1909), S. 280.

3) *Klio* XIV (1914), S. 282.

4) Diese Zeitschrift Bd. 50 (1896, III 325). Vgl. Böhl, *Kanaaniter und Hebräer*.

5) *Israel* S. 29 ff. 202 f.

6) *Israel* S. 35 ff.

Aber wie schon angedeutet, Sethe's Grundanschauung erregte mir Bedenken, und auch der dergestalt wesentlich eingeschränkte Zwischenraum zwischen der Erfindung und ihrer ersten erweislichen Verwendung erschien mir noch erheblich zu groß.

Es ist ja eine neuerdings besonders von Ed. Meyer wiederholt 6 betonte Erscheinung, daß grundlegende Neuerungen auf kulturellem Gebiete in überraschend kurzer Zeit einsteils zu verhältnismäßiger Vollkommenheit gelangen, andererseits eine weite Verbreitung und Verwendung finden. So würde auch diejenige Auffassung am meisten befriedigen, die die Erfindung des phönizischen Alphabets seinem 10 ersten belegtem Auftreten nicht allzulange vorausgehen ließe. Freilich wird man ihm „bei seinem ersten Auftreten in Inschriften ein gewisses Alter im Gebrauch“ zugestehen müssen¹⁾, aber aus dem angeführten Grunde wird man dieses Alter schwerlich gleich auf mehrere Jahrhunderte zu bemessen brauchen.> 15

Sethe hat auch diese Möglichkeit in Betracht gezogen, aber dagegen angewendet, daß in diesem Falle unmittelbar vor dem wirklichen inschriftlichen Auftreten der phönizischen Buchstabenschrift und ihrer Rezeption durch die Griechen, sie wohl oder übel in der Keilschrift ihre Vorgängerin gehabt haben müsse und sich 20 deren vorbildlichem Einflusse kaum habe entziehen können, wenn man nicht eine schriftlose Übergangszeit, in der die Keilschrift völlig in Vergessenheit geraten sein mußte, für die kanaänischen Länder annehmen will.

Dieser Einwand ist großenteils schon oben (S. 70) widerlegt 25 worden, insofern eine Bekanntschaft mit der Keilschrift keineswegs zur Ausbildung besonderer Vokalzeichen zu führen brauchte.

<Für die Zuweisung der Erfindung in die Zeit um 1100 sprach aber folgende Erwägung.

Tatsächlich war um diese Zeit in Palästina sowohl der ägyptische 30 wie der babylonische Einfluß auf einem Tiefstande angekommen, wenn nicht völlig geschwunden. Das Verhalten Zakar Ba'als, des Fürsten von Byblos, gegenüber Wen-Amou, zeigt mit verblüffender Deutlichkeit, wie unter den späteren Ramessiden jeder entfernteste politische Herrschaftsanspruch Ägyptens auf das Schnödeste ab- 35 gelehnt wird²⁾.

Zeitgenossen Ramses XI. und Wen-Amous waren nach der Liste der Edomiterkönige³⁾ Hadad I. (Regierungsbeginn um 1122) und Gideon (um 1120—1080)⁴⁾. Der Beginn der Eroberung Kanaans durch die Israeliten wird in die Mitte oder kurz vor der Mitte des 40 12. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen sein⁴⁾.

Dadurch, daß die Einwanderung in Kanaan erfolgte, als die ägyptische Herrschaft über Palästina bereits ihr Ende erreicht hatte,

1) Lenormant, *L'alphabet Phénicien* 1, 130; Hirschfeld, *Recent Theories of the Origin of the Alphabet* JRAS. 1911, 263 ff.; Sethe S. 97 (vgl. S. 96 und Anm. 1).

2) *Israel* S. 48 ff.

3) Ebd. S. 22 ff.

4) Ebd. S. 50 f.

erklärt es sich vollkommen, daß im ganzen Alten Testament keine Erinnerung an ein einseitiges ägyptisches Regiment in Palästina erkennbar ist¹⁾.

Gerade in dieser Periode fehlte — aber auch am Euphrat und
 5 Tigris an einer einheitlichen und festgefühten Regierung, die die
 den Ägyptern entgleitenden Zügel der Herrschaft hätte aufnehmen
 können. Und so waren seit etwa der Mitte des 12. Jahrhunderts
 gerade die für eine selbständige staatliche Entwicklung Palästinas
 unerläßlichen Bedingungen gegeben — der gleichzeitige Niedergang
 10 der beiden führenden Großmächte am Nil und im Zweistromland²⁾.
 In einer Zeit, da Palästina von den Ägyptern sich selbst überlassen
 war, setzten sich, wie die dem kretisch-mykenischem Völker- und
 Kulturkreise angehörigen Philister und Phönizier, so die hebräischen
 Israeliten vom nördlichen Moab her in Kanaan fest, und die Ent-
 15 wicklung der philistäischen Fünf-Städte, wie die Israels unter den
 Richtern und zum Königreich, wurde durch die beiderseitige
 Schwäche der Staatswesen am Nil und im Zweistromlande bedingt.

Was von der politischen Entwicklung gilt, kann aber auch in
 gewissem Maße für die kulturellen Errungenschaften in Betracht
 20 kommen. Das kulturelle Übergewicht Ägyptens und Babylonians
 machte sich weniger fühlbar. Das Bedürfnis eigener Aufzeichnungen
 und einer dafür geeigneten Schrift regte sich. Die kanaänischen
 Lande waren sich selbst überlassen, zeitlich und örtlich war ein
 genügender Abstand von der einmaligen unmittelbaren Einwirkung
 25 und Verwandung wie der Ägyptischen so der babylonischen Kultur
 vorhanden. Zu internationaler und offizieller Korrespondenz, für die
 die Keilschrift notwendig gewesen wäre, war wenig Anlaß mehr
 vorhanden. Daß andererseits die nachbarlichen Beziehungen zu
 Ägypten nie völlig aufgegeben wurden, lehrt das Beispiel Wen-
 30 Amons und zeigen in etwas späterer Zeit die Verschwägerung
 Hadads³⁾ von Edom, Salomos⁴⁾ und Jerobeams⁵⁾ mit ägyptischen
 Königen. Der erstgenannte und der letztere hatten als Flüchtlinge
 am Ägyptischen Hofe gelebt. Ägypten war die gegebene Zuflucht
 für Gegner der in Palästina herrschenden Zustände, und daß die
 35 Pharaonen diese Flüchtlinge an sich zu halten suchten, war durch-
 aus verständlich.

So nahm ich an, daß das phönizische Alphabet nicht allzulange
 vor 1100—1000 v. Chr. in Palästina entstanden sei. Der Erfinder
 wäre mit der ägyptischen Schrift und ihren Prinzipien näher bekannt
 40 gewesen, durch die er zur Ausbildung einer von links nach rechts
 laufenden konsonantischen Lautschrift geführt wurde. Er kann sehr
 wohl auch die Keilschrift und ihre Eigentümlichkeiten gekannt haben,
 ohne daß er deshalb zur Darstellung der Vokale als gesonderter
 Einheit geführt zu werden brauchte, während er möglicherweise für

1) *Israel* S. 52.2) *Ebd.* S. 2.3) *Ebd.* S. 65.4) *Ebd.* S. 66.5) *Ebd.* S. 88 f.

die Reihenfolge der Buchstaben von der babylonisch-assyrischen Zeichenordnung eklektisch Gebrauch machte.

Damit wären wir der mißlichen Notwendigkeit überhoben gewesen, dem Alphabet vor seinem ersten belegbaren Auftreten für die Dauer von einem halben Jahrtausend nur ein Leben völlig im Verborgenen zuschreiben zu müssen. Es wäre erfunden worden, kurz ehe es mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen das Jahr 1000) etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königthums auch öffentlich in den Inschriften hervortritt* (Seths S. 188). Und ebenso wird die Annahme, es sei das Alphabet direkt 10 auf ägyptischem Boden entstanden, entbehrlich. Gegen sie spricht neben anderen Bedenken die Erwägung, daß neue Entwicklungen sich immer leichter in einem gewissen Abstand von den Zuständen, über die sie hinausführen, vollziehen: die in Ägypten lebenden Kanaaniter, so sollte man denken, würden aus Ägypten weit eher 15 die Bekanntschaft mit der ägyptischen Kurzschrift, dem Hieratischen, denn eine Neuerfindung mitgebracht haben, die — in den äußeren Formen von der ägyptischen Schrift völlig unabhängig —, dem inneren Prinzip nach eine starke Integration bedeutet hätte.

Ägypten hat auch das Schreibmaterial geliefert: Wenn Wen- 20 Ammon für die Zedern, die er in Byblos zu besorgen hat, unter anderem 500 Rollen Papyrus liefert (vgl. ob. S. 52), so sehen wir, daß Byblos bereits in jener Zeit für die Geschichte des Buches, das ihm seinen Namen verdanken sollte²⁾, bedeutungsvoll 25 werden begann³⁾. Daß damals schon das Alphabet erfunden und in Gebrauch gewesen sei, möchte man annehmen, ohne 30 beweisen zu können. Gerade in einer der phönizischen Hafenstädte, die mit Ägypten in dauerndem Verkehr standen, — Byblos steht unter ihnen mit in der vordersten Linie —, werden ja die für den Erfinder und die Erfindung unerläßlichen Vorbedingungen in hervorragendem 35 Maße vorhanden gewesen sein.

Es erschien keineswegs ausgeschlossen — wann natürlich auch keineswegs sicher —, daß gerade die Phönizier, die nachmals das Alphabet zu den Griechen brachten, auch diejenigen waren, die seine Grundprinzipien den Ägyptern abgelauscht und seine Gestaltung 35 vollzogen hatten, wie es die Tradition des Alterthums will.)

IV.

[Die große prinzipielle Bedeutung der beiden amerikanischen Fälle von Schrifterfindung tritt nun in ein neues helleres Licht durch die von Flinders Petrie entdeckte, mit höchster Wahr- 40

1) Daß Schoschank bei seinem Zuge gegen Rehabeam dem Nordreife zu Hilfe gekommen ist, habe ich *Israel* S. 70 ff. gezeigt: u. a. hat mir darin Onkel beigekümmert (*Alto* XIV, S. 262).

2) Seths S. 142.

3) Vgl. bereits *Israel* S. 76, oben S. 52.

scheinlichkeit¹⁾ in die Hyksoszeit zurückgehende Sinai-Schrift, in ihrer Deutung durch Gardiner, wie sie uns Sethe vermittelt. Denn ihr Erfinder hat die Zeichen des Alphabets den ägyptischen Hieroglyphen bildern ohne jede Rücksicht auf deren lautliche Bewertung im Ägyptischen entnommen und hat sie akrophonisch nach ihrer semitischen Bezeichnung verwertet — *חבר* „Herrin“ wird ausgedrückt durch die Bildzeichen Haus (ägypt. *prj* und *h.t*) = späterem *Beth*, Auge = *‘Ajin*, Strick = *Labad*?, Kreuz = *Taw* —, ist also ähnlich wie nachmals Sikwayi vorfahren, der für seine Silben-Schrift z. T. lateinische Buchstaben, unbekümmert um deren Lautwert verwandte, und er schrieb bald links-, bald rechtsläufig, wie der Erfinder der Aymara-Hieroglyphenschrift bustrophedon. Beides befremdlich für diejenigen, denen die amerikanischen Schriftfindungen unbekannt blieben. Sethe ging bisher von der Voraussetzung aus, daß bei der Übernahme die Zeichen mit dem Lautwerte, der ihnen ursprünglich zukam, übernommen sein mußten. „An die Möglichkeit einer rein äußerlichen Zeichenentlehnung aus dem Kreise der nicht-alphabetischen (ägyptischen) Zeichen vermochte ich gerade wegen der inneren Abhängigkeit der semitischen Buchstabenschrift von den ägyptischen Lautzeichen (Buchstaben) nicht zu denken. Eine solche Entlehnung hätte ja auch aus jeder andern Schrift, die noch keine Zeichen für einzelne Laute besaß, erfolgen können“²⁾. —

Sethe bemerkt ferner (S. 462):

„Die Freiheit im Wechsel der Schriftrichtung wird bei der altsemitischen Schrift, die uns jetzt durch die Denkmäler vom Sinai bekannt geworden ist, wie bei den Ägyptern nur auf die Denkmäler beschränkt gewesen sein. Als Schreibschrift, die sich der Papyrus, der Tierhaut oder des Ostrakons und der Tinte bediente, wird dieselbe Schrift dagegen, ebenso wie das Hieratische und später das Demotische Ägyptens nur in einer Richtung geschrieben worden sein, von rechts nach links in wagerechten Zeilen. Die spätere phönizische Schrift, wie sie uns auf den Denkmälern des 10./9. Jahrhunderts v. Chr. mit allen Anzeichen einer abgenutzten Schreibschrift entgegentritt, wird aber naturgemäß auf diese wirkliche gebrauchte, linksläufig geschriebene Schrift zurückgehen.“ Der Schluß wird richtig sein, aber daß die Beschränkung des Wechsels in der Schriftrichtung auf die Denkmäler theoretisch unzutreffend ist, lehrt das Beispiel des auf Tierhaut bustrophedon schreibenden Erfinders der Aymara-Schrift.

In diesem Lichte betrachtet erscheint auch die Parallele zur Entstehung der beiden „semitischen Schriftsysteme“, auf die Sethe (*Sinai-Schrift*, S. 467 ff.) hinweist, minder überraschend, wenn auch äußerst lehrreich, sowohl was die Bildung und Entlehnung der Schrift-

1) Sethe, *Sinai-Schrift* S. 465 ff.

2) Ebenda S. 458.

zeichen angeht wie hinsichtlich der Schriftrichtung. Wir sind nun in der Lage analoge Vorgänge aus der Hyksoszeit, der römischen Kaiserzeit und aus dem 19. Jahrhundert zu vergleichen.

Außer den genannten Punkten nenne ich als einer Erörterung im Lichte besonders von Sikwáy's Beispiel bedürftig noch folgende 6 Fragen.

Ist die Sinai-Schrift als der Anfang des semitischen Alphabets oder als ein Versuch zu betrachten, der in der späteren semitischen Schrift seine direkte Fortführung gefunden hat (Setho S. 449 f.)? Und wann ist dann die letztere geschaffen worden? Kommen etwa 10 dafür die von mir S. 66 ff. angestellten Erwägungen in Betracht?

Ist es ferner prinzipiell geboten, möglichst viele der semitischen Buchstabenzeichen aus den sinaitischen Formen herzuleiten oder hat man an eine Verbindung von Entlehnung und freier Erfindung der äußeren Formen wie bei Sikwáy zu denken? 1)

Auch auf das Verhältnis des nordsemitischen zum südsemitischen Alphabet und beider zur Sinai-Schrift 2) sowie auf einige Punkte in der Herleitung des griechischen aus dem nordsemitischen Alphabet wird sich die Erörterung zu erstrecken haben 3).]

1) Vgl. Setho, *Sinai-Schrift* S. 444 ff., 456, 459 f.

2) Ebenda S. 457 ff.

3) Bei alledem wird auch auf die inzwischen erschienene Schrift von H. Bauer, *Zur Entzifferung der neu entdeckten Sinaitischen Schrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets* Bezug zu nehmen sein. (Zusatz vom Dezember 1916.)

Al-Farazdak's Lieder auf die Muhallabiten¹⁾.

Eine Nachlese.

Von

P. Schwarz.

Farazdak's Lieder waren dem Verfasser der vorliegenden Untersuchung ein wichtiges Mittel für die Bearbeitung und Beurteilung der Lieder des 'Umar ibn al-Re'ā. Beim Erscheinen der Arbeit über die Muhallabiten-Lieder Farazdak's ergab ein flüchtiger Einblick, daß dort wesentliche Punkte anders aufgefaßt wurden. Ich war geneigt dem Kenner des ganzen *Diwān* das tiefere Verständnis des Dichters zuzuerkennen, hatte aber den Wunsch, den dann bei mir vorauszusetzenden Fehlerquellen näher auf den Grund zu gehen. Allmählich erstreckte sich die Nachprüfung auf den ganzen Umfang der Arbeit. Erschwerend wirkte die Anführung der aus Boucher's Ausgabe genommenen Stellen nach Zahl des Gedichtes und Verses, obwohl Boucher²⁾ im Text nur Seitenzählung hat; so mußte der Beginn des Gedichtes erst mit Hilfe der Übersetzung festgestellt werden. Weitere Gründe für die Verzögerung ergeben sich un-
 10 ausgesprochen aus dem Gesamtergebnis der Nachprüfung. Die Zusammenstellung ausgewählter Verbesserungsvorschläge würde ein eindruckvolleres Bild ergeben, für das Verständnis des Dichters bringt es jedoch größeren Nutzen, wenn auch die Kleinarbeit berücksichtigt wird.

20 S. 595 (I, 1 — B. 85, 9). Die Beziehung der Präposition *مِنْ* hier und in den folgenden Versen dürfte etwas anders zu fassen sein. In *وَجَدْنَا الْأَزْدَ مِنْ بَنِي وَثْمٍ* liegt *مِنْ* des Teiles vor: „nach unserer Erfahrung bestehen die Azd aus Zwiebel und Knoblauch“. Auch *Gerir* macht den Azditen Zwiebelgenuß zum Vorwurf (*Diwān*
 25 II, 17, 4). Wie unangenehm dem Araber noch in der späteren Zeit der Zwiebelgeruch war, zeigt Ibn Haukal in seinem Urteil über den starken Verbrauch der Pflanze in Palermo (B. G. A. II, 36, 21). Den

1) Vgl. ZDMG. 59, 595 ff.; 60, 1 ff.

2) Im folgenden mit B. bezeichnet.

Genuß des Knoblauchs tadelt Farazdaq auch bei den Sa'd (B. 11, 14). Bei Buḥārī wird Muḥammed ein Ausspruch zugeschrieben, der Leuten, die Knoblauch gegessen haben, das Betreten der Moschee untersagt (III, 187, 17)¹. Zwiebel scheint da beliebt gewesen zu sein, wo Fische als Nahrung dienten, Knoblauch da, wo man Dattelwein trank. ■

Der zweite Halbvers: *وَأَذَى النَّاسِ مِنْ نَقَسٍ وَقَارٍ* wird ein *مِنْ* des Ausgangspunktes im Sinne der Begründung enthalten: „und sind die niedrigsten Menschen infolge von Schmutz und Schmach“.

Ein *مِنْ* des Ausgangspunktes liegt wahrscheinlich auch im zweiten Verse vor: *يَنْصَبُ فِي حِجَابِهِمْ * نَفْيُ الْمَاءِ مِنْ خَشَبٍ وَقَارٍ*¹⁰ „(Schiffer sind es,) in deren Bärte das Spritzwasser von Holz und Teer (des Schiffes) aus emporspritzt“. Das Objekt, etwa „schmutzige Wasserteilchen“ ist dann unterdrückt. Möglich wäre auch *مِنْ* partitiv zu fassen und darin das Objekt zu *نَضَجَ* zu sehen: „das Spritzwasser treibt Holz(-Fasern) und Teer in ihre Bärte“. Ein intransitiver Gebrauch des Wortes *نَضَجَ* (H. übersetzt: in deren Bärte sich ergießt der Gisch) ist nicht anzunehmen.

S. 596, Z. 1 l. *الظهور*.

Vers ■ (B. 85, 11) dient *مِنْ* wiederum zur Begründung — für *صَرُورًا* —, nicht, wie in der Übersetzung geschieht, zur Einführung des Prädikates von *كَأَنَّ*. Die von Boncher gebotene Form *أَنْبَر* ist auffällig; zu erwarten wäre als Plural *أَنْبَر* zum Sg. *أَنْبَرَة*, während von *أَنْبَر* der Pl. *أَنْبَار* lauten würde. Um ein „Verdecken der männlichen Scham mit Palmblättern“ handelt es sich nicht, man hat an die im Persischen Golf im Sommer auftretende schmerzhaft Dehnung des Scrotum zu denken, von der Kazwīnī und Odorico de Pordenone berichten²); die Palmblätter dienen als Suspensorium, vgl. auch Fer. S. 65, 13, wo das Binden der Testikeln neben dem Tragen kurzer Hosen erwähnt wird.

Zu S. 597: Die Verse 5, 6, 7, 15 (B. 85, 13. 14; 86, 1. 9) sind auch erhalten Ag 19, 29, 3 ff.

1) Vgl. auch Nießbütt 1, 62, 38.

2) Kazwīnī 2, 161, 17 (Iran im M.-A. [II], S. 89) und Stäube, Zur Geschichte des Hafens von Hormas: Xenia Nicolaitzke, S. 191.

V. 6: Hürak ist die gegenüber Bender Rig gelegene Insel an der Küste Persiens¹⁾; daß es zu 'Omān gehöre, hat der Erklärer wohl nur aus dem Zusammenhang geraten²⁾. In den Worten يَقْرُدُ بِالسَّيْلِ بِالسَّرَسِ الْمَقْرِ "er leitet das Teakholz(-Schiff) mit Hilfe der festgedrehten Seile" wird man im Hinblick auf den Vergleich mit dem Lenken des Pferdes besser nicht an „Segeltau“ denken, sondern an die Seile, die das Steuerruder bewegen, wie dies Mukaddas! in den Nachrichten über die Schifffahrt des Roten Meeres schildert: „in der Hand des Steuermannes sind zwei Seile, die er nach rechts und links zieht“³⁾.

Zu V. 7 Erläuterung: „Der Leibgurt (نَطَقٌ), ein ursprünglich persisches Kleidungsstück, war von den 'Omān-Azditen übernommen worden“. Dagegen ist einzuwenden, daß er bei den Arabern zu Farazdak's Zeit schon durchaus gebräuchlich war und sich durchaus nicht auf Azditen beschränkte. Schon nach Imru'ulqais (ed. Ahlw. 48, 88) ist voranzusetzen, daß die vornehme Frau, sobald sie sorgfältig gekleidet war, den Gürtel trug (نطق VIII). Der Ausdruck begegnet im gleichen Zusammenhange wieder bei 'Umar ibn al-Rabi'a (197, 16). Daß es sich dabei nicht nur um eine literarische Übernahme handelt, zeigen andere Stellen bei ihm (18, 11 und 282, 5), aus denen sich auch ergibt, daß der „Gurt“, wenigstens auf der Rückseite, Teile unterhalb der Taille bedeckte. Für den Gebrauch des نطق bei den Kuraish in früherer Zeit spricht der Reiname der Tochter des Abū Bekr, Aamā', die نَاتِ النَّطَاقِيْنَ genannt wurde, worauf schon Dozy hinweist⁴⁾. Bei den Hudsail bezeugt den Gebrauch der vor Muhammed's Zeit lebende Abū Kabīr (Ham. B. 1, 48, 18), bei den Hawāzin wahrscheinlich der im ersten Jahrh. d. H. lebende Homaid (ibn Taur) (TA. 10, 18, 9). Dafür, daß der Gurt von den Persern übernommen sei, kenne ich keinen zwingenden Beweis. Nicht der Gurt an sich gehört bei den Arabern zur persischen Tracht, sondern nur als Bestandteil der Männerkleidung; zu der Imru'ulqais-Stelle (40, 81) gibt die Prosa eine Bestätigung: bei Ibn Waḡīḡ (Hist. 2, 162, 14) wird erzählt, wie einem persischen Anführer der Gurt abgenommen wird, und als Geldkatzen dienen Gurte in der Umayyadenzeit im Zweistromland nach einer Erzählung der Agānī (4, 157, 7). So ist vielleicht auch der Gurt des Weinverkäufers bei Aswad ibn Ja'fur (Mufaḡḡ. 87, 22) gemeint⁵⁾.

1) Vgl. Ibn Kordādhb. 61, 15 (Iran III) S. 86.

2) Ebenso auch Ibn Hurrkūn (C 1, 685, 8 v. u.) das ■ Südpersien gelegene Gaanāba in Baḡraīn.

3) Mak. 12, 4.

4) Vêtements 420.

5) Zu vergleichen ist Math. 10, 9.

يَئِيلِي muß hier äußerer Plural sein, der Hinweis auf die L.A. 18, 264 gegebene Form mit der gleichen Konsonantenfolge ist durchaus abzulehnen, sie ist dort deutlich als يَئِيلِي gekennzeichnet, im Verse des Farazdak verbietet das Metrum die Länge der ersten Silbe.

Die Unterscheidung zwischen لُحْجَةً und غَمْرٌ ist nicht zutreffend, 5 غَمْرٌ bezeichnet ebenfalls die Tiefe, nicht die Weite der Flut.

Zu S. 598 V. 8: وَمَا أَتَتْكُمْ يَنْبِئُ بِالْبَرِيحِ kann nicht bedeuten: „er verkündet die Winde und was sie bringen“, مَا führt einen Zustandssatz ein: „er gibt Nachricht über die Böen, noch ehe sie an ihn gelangt sind“, damit die Steuerung rechtzeitig gewendet 10 werden kann. Eine vierte Form أَتَتْكُمْ ist durch das Metrum ausgeschlossen.

Der Vergleich des auf dem Maste Ausschau haltenden Seemanns mit dem Enterschutz des Milchkamels ist durchaus nicht „schwer verständlich“, ob man nun die einfachere Form, die Quer- 15 hölzer am Euter durch einen Faden befestigte und so das Junge vom Saugen abhielt, berücksichtigt, oder die andere Form, die im Umwickeln eines Zeugstückes um das Euter bestand. Im ersteren Falle wird die Raa des Schiffes mit dem Querholz des Enterschutzes, der *taudija*, verglichen, Arme und Beine des Schiffers, die diesseit 20 und jenseit der Raa herabhängen, den vier Euterzitzen, während der Rumpf mit dem Leibgurt dem vom Faden umschlossenen eigentlichen Euter entspricht. Denkt man dagegen an die Umwicklung der Euterzitzen mit einem Zeugstück, so empfiehlt es sich, an einen Mastkorb zu denken, wie Boucher es tut. Dann ist der Vergleich 25 allgemein gehalten: der Schiffer (im Mastkorb) gleicht dem (von einem) Enterschutz (umgebenen Kamelenter). „Anhaltspunkte dafür, daß man damals schon Mastkörbe gehabt habe“ lassen sich aus Farazdak's Zeit m. W. allerdings nicht mit voller Sicherheit geben. Den ältesten Beleg für den Mastkorb dürfte Mukaddasi bieten¹⁾ 30 und zwischen ihm und Farazdak liegen nahezu drei Jahrhunderte. Indessen trägt der Mastkorb bei Mukaddasi wahrscheinlich eine aus dem Persischen stammende Benennung, جَتَّخَوَار, von de Goeje zu pers. تَلَّخَوَار gestellt; außerdem erwähnt er ihn bei der Schifffahrt im Roten Meere. Es ist also wahrscheinlich, daß nicht nur der 35 Name, sondern auch die Sache von den Persern zu den Arabern kam und die Verwendung im Persischen Golf der im Roten Meere

1) S. 12, 3.

zeitlich verannging. Endlich dient der Mastkorb nach Muḥaddasī's Schilderung nicht etwa als Ausguck für einen Schiffsjungen, sondern der Kapitän sitzt dort und erteilt von da die Befehle zur Stellung des Steuerruders. Es ist nicht anzunehmen, daß der Kapitän den verantwortungsvollen Dienst in einer auf die Dauer ermattenden Umklammerung der Raa versehen hat.

V. 9: *أَبِي صُفَارٍ* gibt schon Boucher, der es auch als poetische Umformung des gewöhnlichen *أَبُو صُفْرٍ* ansieht; nun ist *Ṣufra* der Name einer Frau (der Mann ist nach seiner Tochter benannt), also ist statt der wenig wahrscheinlichen Form *fu'āl* für ein weibliches Wesen wahrscheinlich die übliche Femininbildung *fa'ālā* zu setzen, also *أَبِي صُفَارٍ* zu lesen.

Zu dem Gaf-Baume vgl. L. Hirsch, Reisen in Südarabien, S. 120. wonach er zur Gattung der Mimosen gehört, kurze, gefiederte und nur wenig Schatten bildende Blätter hat und eine ziemliche Höhe bei kräftiger Stammbildung erreichen kann (Gegend im NO. von Maḥalla).

Zu S. 600, V. 18: 'Antara 10, 2 ist nicht von der „Leiche eines erschlagenen Stammesgenossen“ die Rede, sondern von einem Verwundeten, den die anderen umgeben. Das zeigt nicht nur die Einleitung bei Abwardt S. 214 zu Gedicht 10, sondern auch im Gedicht selbst V. 4: „wenn er gesundet“.

V. 14: Das aus Boucher's Ausgabe übernommene *تُدِينُ* dürfte in *تُدِينُ* zu ändern sein, in der Bedeutung „religiös verehren“ ist es m. W. nur der erste Stamm belegt; die Verbindung mit dem Akkusativ der Gottheit bezeugt Ibn Doraīd 84, 10. — Die *مُشَاقَّة* bedeutet nicht „sich bekennen zu etwas“, sondern als Augenzeuge zugegen sein: „euer Vater hat nicht an den gottesdienstlichen Feiern von Himjar und Nizār teilgenommen“. Noch in der späteren Sprache ist die *مُشَاقَّة* das „Gott schauen“ vgl. Nizāb. 1, 70, 88.

V. 15: Die Änderung des von Boucher gebotenen *يُسْتَجْدِرُونَ* in *يَكْتَلُونَ* ist nicht notwendig.

S. 602 zu V. 8: Bekri 585 l. 580.

S. 603 zu V. 5: *لَتَيْمٍ لِّلرَّكَبِ* ist nicht „von haslicher Gestalt“

sondern von unedler Herkunft¹⁾, es wird erklärt durch *أصل*
خَيْرَ عَوْبٍ, den Gegensatz bietet *ألّھاس* (Ag 4, 46, 16): *مَنْبُتٌ*
كَبِيرٌ الرَّكْبِ und im *Mufaṣṣal* wird angeführt (104, 12) als
 Beispiel für die Verwendung des passiven Partizips der abgeleiteten
 Stämme als Ortsbezeichnung. — „Käm. 612“: 1. 642.

V. 6 *بَعْدَ الْقَلْبِ* wird nur bedeuten: nachdem sie früher nur
 mit Tauen sich beschäftigt hatten (sind sie nunmehr zu Roß ge-
 stiegen); der Seemann zu Pferde ist für den Dichter eine außer-
 gewöhnliche Erscheinung.

S. 604, zu V. 8. Die Erläuterung: *الْخَصْبِ* ist der Name¹⁶
 einer der drei *Ġamarāt* (Steinhanfen) im Tale *Minā*, um die man
 bei Gelegenheit des *Ḥaġġ* einen Umlauf macht, indem man sie mit
 Kieselsteinen bewirft“ gibt zu Einwendungen Anlaß. Die Angaben
 über *Muḥasab* schwanken, zum Teil wird es als eigentliche geo-
 graphische Benennung gefaßt: als eine Seitenschlucht der Talniede-
 rung zwischen Mekka und *Minā* (LA 1, 309, 20) oder als Tal-
 niederung zwischen dem Berge *Ḥaġūn* und *Minā* (*Jāḩūt* C 7, 395, 5);
 daneben wird es dem *Ḥaif* (der *Barā* *Kināna*) gleichgesetzt in einer
 Erklärung zu einer Tradition des *Zuhri* (*Bekrī* 830, 16; vgl. auch
Jāḩūt a. a. O.). Als uneigentliche geographische Bezeichnung ist
 „der Ort des Steinwerfens in *Minā*“ (*Jāḩūt* C 7, 395, 7; LA 1, 309, 20).
 Für diese Anwendungsweise sprechen im *Diwān* des *ʿUmar ibn al-*
rebbā die Stellen 51, 5 und 118. 1f. Von der Beschränkung des
 Ausdruckes auf eine der drei *Ġamarāt* ist meines Wissens nicht
 die Rede, ebensowenig von einem Umlauf um die *Ġamarāt* unter
 den Gebräuchen des muslimischen Pilgerfestes. Man streitet darüber,
 ob man die Steine von oben oder von der Niederung her werfen
 soll (*Buḩārī* 1, 198, 8); *ʿAbdallāh ibn Masʿūd* stellte sich, dem Vor-
 bilde *Muḥammed*'s folgend, bei der großen *Ġamra* so, daß er die
Kaʿba zur Linken, *Minā* zur Rechten hatte (ebd. Z. 7; 10); es ist
 die Rede vom „Stehenbleiben“ bei der ersten und zweiten *Ġamra*
 (ebd. Z. 16f.; 24f.) und bei *Wakīdī* wird eine Tradition mitgeteilt,
 daß *Muḥammed* bei (der *Ġamarat*) *al-ʿAkaba* die Steine auf seinem
 Kamel (sitzen bleibend) warf (*Wellhausen* 429). Von einem Um-
 wandeln in islamischer Zeit ist nichts gesagt.

V. 9: *سَفِينٍ* ist kollektiv. — „*Hud.* 9, 17“ 1. 9, 7. — Die An-
 gabe, *صَيِّمٌ* sei nach den Wörterbüchern auch bei „reparierten Schiffen“

1) Darum kann *Farazdaq*; ed. *Boucher* 141, 21 sagen: *أَلَمْ تَسْمَعْ مَرْكَبٍ*
 neben *حَسْبًا* . . . *شِرَارًا*.

belegt, ist nicht zutreffend. Allerdings bietet Lane unter *صَبَّ* a piece of iron or brass or the like, with which a vessel is repaired. Daß er aber vessel nicht in der (selteneren) Bedeutung „Schiff“ meint, zeigt er durch die Verweisung auf *عَصَب*: dort ist von einem glass vessel die Rede, einem Glasgefäß, arabisch *زجاج*. Weiter ist seine Bemerkung zu *صَبَّ* II zu vergleichen: vessel entspricht dort arabischem *صَبَّ*, das eindeutig das Gefäß bezeichnet. Ebenso wenig wird man *رَتَّاجٌ مَصْبَبٌ* bei Imr'ul-kais als „verschlossene Pforte“ deuten dürfen. Der Ausdruck findet sich Ausgabe Ahlwardt 10 4, 30 und bedeutet „(gleich dem) mit Eisen beschlagenen Tor“, damit wird die Schulterblattgräte des Reittieres verglichen. Die Annahme, das Wort bedeute „verschließen“ scheint durch Freytag veranlaßt zu sein; er übersetzt *صَبَّ* durch *repagulum*, in Wirklichkeit ist es in der älteren Sprache nur als Krampfe, Beschlag zu belegen. Fällt 14 damit der Begriff des Verschließens bei *صَبَّ*, so erledigt sich auch das folgende Beispiel: Farazdak 491, 2 soll *غُجُورٌ مَصْبِيَّةٌ الْأَسْنَانِ* heißen: „ein altes Weib mit wohlverschlossenen Zähnen“, was schon sachlich unwahrscheinlich ist. Muṣarrif (bei Lane unter *صَبَّ* II) kennt die Anwendung des Wortes auf eine künstliche Befestigung 20 der Zähne durch Silberklammern. Muṣarrif gehört freilich erst dem sechsten Jahrhundert d. H. an und so könnte man Bedenken tragen diese Deutung auf die Farazdak-Stelle zu übertragen; indessen nach Ibn Wadīh trug schon der dritte Chalīfa, 'Utmān, Goldklammern um die Zähne (Hist. II, 206, 15), offenbar um sie gegen- 26 über dem als Alterserscheinung eintretenden Lockerwerden für das Kauen zu stützen. Der Dichter spricht also im Spott von einer „Alten mit ausgebesserten Gebiß“.

§. 605, V. 10 wird das überlieferte *حَرْبٌ* ohne Not in *جَوْبٌ* geändert. Die angebliche Stütze für die Zusammenfassung von 30 *جِلْدٌ مَعْلَبٌ* als „ein zur 'Ulba geformtes Leder“ kann nicht herangezogen werden, denn LA 2, 119, vl. Z. im Verse des Kama'it ist die Vokalisation nicht in Ordnung, wie Metrum und Sinn zeigt.

1) So auch in Pross Ibn Hordadbeh 106, 1 *بَابُ مَصْبَبٍ بِالتَّحْدِيدِ*.

festzuhalten ist, daß der Vers angeführt wird als Beleg für مَعْلَبٌ in der Bedeutung „Verfertiger von Ledergefäßen“. Es ist zu lesen مَعْلَبٌ صُبُوحًا لَهُ أَقْتَارُ الْخُلُودِ الْمَعْلَبِ „einen Frühtrunk, für den kreisrund geschnitten hat Hände der Verfertiger von Ledergefäßen“. Im Verse des Farūdī ist das überlieferte حَرْبٌ mit مَعْلَبٌ zu verknüpfen: „aus der Haut eines (männlichen) Kamels, das mit einem Brandmal gezeichnet war“.

V. 11. الْمَعْلَبِ „in der Hoffnung auf Gewinn in die Ribāba zurückgesteckt“ geht auf TA zurück, vgl. 1, 394, 38. Vergleicht man jedoch Lebd 9, 39, wodurch diese Bedeutung gestützt werden soll, mit dem Verse desselben Dichters 19, 14, so verliert die Angabe des Wörterbuches viel an Wahrscheinlichkeit. An der zweiten Stelle heißt es vom Pfeil: أُخَوِّتُهُ الْقَانِصُ يَنْفَى عَنْ مَتْنِبِ الْعَقَبِ „der Jäger erleichterte ihm durch Wegnahme der Sehne vom Pfeilschafte“. So wird an der ersten Stelle der مَتْنِبِ الْمَعْلَبِ im Gegensatz dazu stehen und als „Pfeil, der mit der Sehne unwunden ist“ zu denken sein¹⁾. Wie ich nachträglich finde, ist diese Bedeutung ausdrücklich angegeben in Baṭaljuṣṭ's Kommentar zu 'Alkama 13, 54, vgl. Socin's Ausgabe S. 32 (zu V. 56). — Daß *manāḥ* Tarafa S. 3 einen „Spielpfeil, der nicht gewinnt“ bezeichne, ist durch Huber's Auffassung der Stelle (Meisir S. 2) veranlaßt, läßt sich aber nicht aufrecht erhalten: رَعَوْا الْمُنْبِيعَ bedeutet nur: sie holen den Spielpfeil hervor, d. h. sie wenden sich zum Maisir-Spiel. Huber's Auffassung ist veranlaßt durch Verkenntung der Gegensätze in يَقْبِضُ und يَكْسِدُ, andererseits يَسْرُ و عَسْرُ, wobei يَسْرُ, wenn es nicht mit سِنْجَرٌ in يَسْرُ zu ändern ist, jedenfalls in dessen Bedeutung, also nicht persönlich, zu fassen ist.

V. 12. مَظَلٌّ übernommen aus Boucher (81, 4) ist wahrscheinlich von diesem variiert aus مَظَلٌّ, der gewöhnlichen Form des Wortes, neben der nur noch مَظَلٌّ bezeugt wird. — أَشْقَابٌ sind so nicht „Zeltpföcke“, sondern das Zeltdach tragende Stützen, Zelte.

1) Vgl. auch Hudāl 20, 2.

stangen, TA 1. 299, 30 wird سَنْبٌ durch عَمود umschrieben. Immerhin bleibt die Bedeutung „großes Zelt aus Ziegenhaaren“ für مَكْنٌ an unserer Stelle zweifelhaft; daß eine Dienerin ein solches auf einigen Zeltstangen errichten könnte, ist nicht anzunehmen. Das Wort wird hier einfach „Schutzdach“ bedeuten, der Dichter Tirimmāh gebraucht es sogar vom Gewebe einer Spinne (Askari, Šinā'atāin 284, 4).

S. 607, V. 14. Die aus der Verbindung سَيْلٌ مَذْنَبٌ abgeleitete Annahme, Farazdak wolle „spöttisch“ sagen: „die Azditin ist zu 10 furchtsam und erblickt in jedem Blätlein einen gefährlichen Strom“ verkennt den Zusammenhang. Das genaue Gegenstück zu der Stelle bietet Farazdak S. 151, 8 von Zelten: يَنَالُهَا بِحِمِّثٍ أَتَتْهُي سَيْلٌ التَّلَاعِ الثَّوَابِ. Dazu ist zu vergleichen Gauhar's Angabe, نَالَعٌ sei am oberen Teile des Berges, مَذْنَبٌ dagegen am unteren Teile des 14 Berges; jenes würde also flache Wasserrinnale an der Berglehne, dieses stärker eingeschnittene Wasserläufe am Fuße des Berges bedeuten. Wenn „der Gießbach der (das Wasser gleichsam) vorwärts jagenden Berghalden da, wo er zum Ziele gelangt, die Zelte erreicht“, so ist dies am Fuße des Berges, er wird dort zum سَيْلٌ مَذْنَبٌ, 20 der in tiefer eingeschnittener Rinne die gesammelten Wassermassen dahinwälzt und damit wirklich Verderben bringen kann.

V. 15: Daß وَطْبٌ kein „Melkeimer“, also ein Gefäß mit 25 weitem Münduß sein kann, ergibt sich daraus, daß er mit dem Trichter gefüllt wurde, vgl. Namir ibn Taulab 'Ask. Šin. 127, 11. — لَبَّاحٌ ist nicht „eine Milchkamelin“, sondern Plural zu لَبَّاحٌ. — In der zur Erläuterung angeführten Stelle hat Boucher S. 171, 4 richtig das bessere عَيْدٌ.

In der Einleitung zu IIIa heißt es: „Über die Veranlassung des Gedichtes erfahren wir im Kitāb al-Aġānī Glaubwürdigeres 30 als in der Einleitung zu unserem Gedichte, Bouch. p. 63“.

Für die Methode literargeschichtlicher Untersuchung bringt diese Angabe eine gewisse Überraschung. Nach meiner Erinnerung liegt im allgemeinen für die Aġānī-Überlieferungen der günstigste Fall so, daß sie mit den Überlieferungen der Diwāne übereinstimmen.

Auch im vorliegenden Falle ist es wesentlich so. Die irrthümliche Angabe ist daraus erwachsen, daß Boucher's Übersetzung (S. 63) einen Ausdruck des arabischen Textes verkennt. „Farazdak avait demandé à el-Muhallab, fils d'Abou Sofra, de lui indiquer un personnage dont le nom exprimerait une qualité opposée à son caractère“ soll wiedergeben die Worte (Text

S. 29, 8) سَأَلَ الْمُهَلَّبُ بْنُ أَبِي صَفْرَةَ أَنْ يَبْضِعَ لَهُ اسْمَ رَجُلٍ فِيمَا يَخْلَفُ.

In Wahrheit bedenten diese: „er hatte den Muhallab gebeten, er möge ihm zu liebe den Namen eines Mannes unter das setzen, was er zurücklassen wollte“. Es handelt sich um einen zum Heeresdienst bestimmten Mann, Farazdak benutzt seinen Einfluß beim Heerführer, den Mann vom Feldzug frei zu bringen. Die Agāni erzählen (19, 28, 20): „Als Muhallab sich zum Kriegszug gegen die Hāriğiten entschlossen hatte, traf Ġerir den Farazdak und sagte zu ihm: „Möchtest du nicht mit Muhallab reden, daß er das Forschen nach mir einstellt“. Hier ist es nicht ein Ungenannter, der sich frei bitten läßt, sondern der Dichter Ġerir. Ist nun eine Nachricht glaubwürdiger, so ist es die im Diwan, die Beziehung auf Ġerir entspricht der in der Einleitung zu 'Umar (IV, S. 2) besprochenen Kombinationssucht der Literargeschichte. Anstoß an dem Befreiungsversuche nahm Ġudai', dieser wird (S. 608, Z. 4) zu Unrecht als „Verwandter Ĥaira's“, der Frau des Muhallab, bezeichnet.

Agāni 19, 28, 22 heißt es deutlich: قَلَامُهُ جَلِيعٌ رَجُلٍ. Auf wen das maskuline Suffix zu beziehen ist, zeigt Boucher S. 65, Z. ■ die genauere Angabe über die Herkunft des Ġudai', nach der eine Gleichsetzung mit dem in Wüstenfeld's Genealogischen Tabellen S. 11, 31 genannten Manne gegeben ist: es ist ein Südaraber, Stammgenosse des Muhallab.

V. 1 فَإِنْ تَفَكَّرْ بِنَا قَلْبُ قَوْمٍ رَفَعْنَا جَدْعَهُمْ بَعْدَ السَّفَالِ soll an Ĥaira sich richten und bedenten: „Wenn du unser dich rühmen so willst“. Die Ersetzung der 2. fem. sg. durch die 2. mask. sg. im Imperfekt ist sehr unwahrscheinlich, außer dem 'Umar IV, S. 117 erwähnten Falle, der vielleicht auf Grund eines Personenwechsels als 3. fem. sg. zu deuten sein wird, ist mir kein weiterer Beleg bekannt. Entweder ist ein beliebiger Vertreter der Band Ka'h an-gesprochen, oder von Ĥaira in dritter Person gesprochen.

V. 2. دَنَوْا, übernommen aus Boucher, ist entweder zu ändern in دَنُوا, wenn es bedenten soll: „sie nahten sich“, oder es ist zu übersetzen: „sie waren zu gering (für unseren Schatten)“. — Die Auffassung von ضَخْمُ الدَّسِيعَةِ als „üppiges Mahl“ ist durch die

angeführten Stellen Gedicht 279, 18 und Gedicht 381, 3 nicht zu erweisen; an der ersten Stelle wird es vom Familienruhm gesagt, etwa „groß geartet“, an der zweiten Stelle heißt es „die Grenzmark könne nur in Ordnung bringen ein erprobter, großgearteter Mann“. Ursprünglicher, als „freigebig“, deutet die Verbindung mit anderem Belegvers TA 5, 327, 82; an unserer Stelle wird es den Vornahmen bezeichnen sollen. Die Deutung: „höchstens“ war bei uns ein Vornehmer von ihnen in Fesseln, d. h. als Gefangener, wie sie teilweise mit Rouher's Übersetzung sich begegnet, dürfte keineswegs „verfehlt“ sein.

S. 609, V. 8. *وَأَيْدَى الْغُلَّانِ* soll bedeuten: „die (Bann) 'Ağlān mit Straußenbeinen“ unter Berufung auf LA 4, 168, wo *وَأَيْدَى السَّاقِ* erklärt wird als „Schienbein“. Will man die beiden Ausdrücke wirklich in Beziehung zu einander bringen, so wäre im Verse der wichtigste Begriff, *السَّاقِ*, unterdrückt und selbst dann ergäbe sich nur die Bedeutung: „die 'Ağlān, der (Schienbein-)Knochen der jungen Strauße“. Zum Verständnis des Verses hilft Hamka 677, 20 der Ausdruck *وَأَيْدَى الظُّلُمِ*, ebenfalls von den 'Ağlān gesagt: „Fußschwiele des Straußes“. So spricht Farazdaq von ihnen als der „Fußschwiele der jungen Strauße“, setzt sie also noch weiter herab; „unbrauchbares Gesindel, wertloser Abfall“ ist der Sinn des Ausdrucks. Die Farazdaq-Stelle erlaubt auch, die von Tibrizī a. a. O. an zweiter Stelle mitgeteilte Erklärung, *وَأَيْدَى الظُّلُمِ* bedeute den „jungen Strauß“, als unzutreffend zurückzuweisen. Hätte Farazdaq den Ausdruck *وَأَيْدَى* verstanden, so konnte er nicht von einer *وَأَيْدَى الرِّجَالِ* sprechen.

Zu V. 8. Wüstenfeld, *Geneal. Tab. D 14* l. 13.

Zu V. 9. In *سَيَقْنِ خَتَانِيَّ جَوِيَّاتٍ* könnte die 8. Pl. fem. des Verbum durch die Beziehung auf das Pron. auff. des Subjekts erklärt werden, da dieses im Sinne von „Beschneidung“ bei Farazdaq der Regel entsprechend als Mask. behandelt wird, vgl. Gedicht 289, 12: *عُنْفِيَّ*. Besser ist jedoch *خَتَانِ* hier als Plural zu fassen, es bezeichnet die Araberinnen, die Freigeborenen, sofern sie als Kinder einer Beschneidung an der Klitoris unterworfen

werden, im Gegensatz zur *بُظْرَاء*, der Fremden, an der keine Beschneidung vollzogen ist, hier *جَوْنِيَّة* „einer kleinen Sklavin“, die ohne innere Würde und Zurückhaltung sich ihren Trieben überläßt. Allerdings leugnen die Grammatiker die Bildung eines Plurals *فَعَال* von *فَعِيل* im passiven Sinne, aber schon Tibritzi gibt (Ham 5 B 1. 104, 1) außer *فَعَال* zu *فَعِيل* noch *فَعَال* zu *فَعِيل*.

S. 610, zu V. 10:

مَسَاحَةً يَبْطِنُ الْغَيْلِ مِنْبَمٍ قَبْرٌ غَيْرُ ضَيْقَةٍ الْخِصَالِ

wird übersetzt: „Zufrieden mit dem Innern des Dickichts, bewohnen sie Gräben von tübler Beschaffenheit“ mit der Bemerkung: Wenn 10 der Vers an diese Stelle gehört, so ist er nur bildlich zu verstehen vom homosexuellen Geschlechtsverkehr¹⁾.

Der Dichter hat seinen Gegnern vorgeworfen, daß die Männer verküppelt jedes Zeichens der Männlichkeit entbehren (V. 6—8), hat den Frauen nachgesagt, daß sie schlimmer als gemeine Sklaven 15 dirnen sich Männern aufdrängen (V. 9) und führt dann fort:

(doch) „Nachsicht!“ (was ist von der jetzigen Generation Gutes zu erwarten?). „im Talgrund von Gail sind Gräber von ihnen mit schlimmen Eigenschaften“, d. h. dort liegen Ahnen von ihnen begraben mit schlechtem Ruf²⁾. Die scheinbare Entschuldigung ist in 20 Wahrheit eine weitere Steigerung im Angriff.

Daß das überlieferte *الغَيْل* in *الغَيْل* zu ändern ist, zeigt Jākūt (U 6, 319, 16 und 320, 1). Gegen die Benū Ka'b wendet sich das Gedicht des Farazdak, zwei Teile dieses Stammes wohnen im Tale Gail: die Œa'da und im oberen Teile: Leute von Kušair, die nächsten 25 Verwandten der angegriffenen Haira³⁾.

Um die Übersetzung von *مَسَاحَةً* durch „zufrieden“ zu rechtfertigen ist auf Gedicht 284, 2 verwiesen, wo *سَمَاحَةً* „Friedlichkeit“ bedeuten soll. Einem Verstorbenen werden hier nachgerühmt *سَمَاحَةً* und *طَعَامًا*, im folgenden Verse wird der Gegensatz aufgenommen 30 durch *الْعَطَائِمَ* und *الْحَرْبَ*: also in schweren Lagen zeigte er Freigebigkeit, im Kriege erwies er sich tüchtig im Lanzenkampf.

1) Eine nachträgliche Bestätigung dieser Auffassung fand ich in dem von Ibn al-Aṣṭr, Maṣāl s. 16, 33 mitgeteilten Verse des Farazdak, wo *أَخَذْتُ* 35 *أَخْبَرْتُ* zu ändern ist.

2) Auch hier hatte Bouché schon einen wesentlichen Punkt richtig erkannt.

S. 610, V. 12. مَعَالٍ, l. mit Boucher مَعَالٍ; auch in der alten Escorialhandschrift des Ma'n ist beidemal مَعَالٍ vorgeschrieben, vgl. Ausgabe S. 14, Anm. f., endlich kennt Lane nur die Form مَعَالٍ. Daß „Wortspiele bei Farazdaq sehr selten“ seien, möchte ich bezweifeln; Umar IV S. 194 wurden drei Beispiele gegeben, vgl. ferner Boucher S. 137, 2 هَلْ و بَلَّالٌ, 169, 16 كَثِيرٌ و كَثِيرٌ. — Ag XIX, 29^o l. XIX, 28 (Z. 80).

V. 18. شَيْءٌ l. mit Boucher شَيْءٌ. — Anm. Z. 4 السَّبَاعٌ dürfte verlesen sein aus السَّبَاع. — Für die Bedeutung „künstliche Schreckgestalt“ kann der Vers des Abul-'Atāhija Ag III, 169 (Z. 9) nicht als Beleg verwendet werden, dort bedeutet خَيَالٌ beidemal nur „die äußere Erscheinung, die Gestalt“ (eines in Wirklichkeit anwesenden Besuchers).

S. 611, V. 14. تَرَاهُ لَا يَدْرُعُ „du siehst, es hält nicht stand“. Das Wort دَرَعَ ist auch hier transitiv zu fassen: „das Schreckbild wehrt nicht ab, d. h. schützt nicht.“

V. 17. لَمْ تَبْرُؤُوا bedeutet: so wäret ihr nicht zurückgekehrt“.

S. 612: IIIb V. 1. شَيْطَانٌ als „böser Charakter“ kann nicht belegt werden durch Farazdaq, Gedicht 279, 8, wo von einem Lobgedicht gesagt wird:

كُنَّا أَلْعَبَ الْعَيْنَانِ حَبْرًا لِسَانِ أَشْعَرَ أَهْلِ الْأَرْضِ شَيْطَانًا

„gleich lauterem Golde, das verschönt hat die Zunge des an Genius begabtesten Dichters unter den Menschen der Erde“¹⁾.

V. 2: Maḡār liegt nicht „in der Nähe von Kūfa“. Bekrī (518, 11) behauptet dies allerdings, er hat sich jedoch durch zwei Versu des 'Aḡḡā, von denen der eine Kūfa, der andere Maḡār erwähnt, zu der Annahme einer räumlichen Nähe beider Orte führen lassen; als Andalusier hatte er weniger Gelegenheit solche Trugschlüsse zu berichtigen. Nach den Angaben der Geographen lag Maḡār weit von Kūfa entfernt an der Poststraße, die von Bagdad über Wāsiṭ nach Baḡra führte, 40 Postkurse von Bagdad, 16 von Wāsiṭ, 8 von Baḡra entfernt (Kudāma 225, 11 ff.), am Tigris (Iṣṭahrī 81, 15),

1) Über den *laṣṣā* der Dichter handelte Goldziher in dieser Zeitschrift Bd. 45, S. 690.

genauer an einem Seitenarm des Flusses, der nicht nach Basra gelangte (Kudāma 288, 4), sondern nach der Karte bei Ibn Haukāl östlich davon floß. Als Grenzgebiet gegen Hīzistān erwähnen es Kudāma (242, 7) und Iṣṭahṛī (88, 15).

S. 614: B 1a, V. 1: ^{آل} ist verlesen. Das als Medda gedeutete Zeichen ist in Wirklichkeit ein Tašdīd, wie das unter Alif stehende Kesra bestätigt, also ^{آل}; ^{آل} ^{آل} ^{آل} ^{آل} ^{آل} bedeutet demnach nicht: „der Sohn der Dahma ist keiner von denen, mit welchen eine Familie Verbindung unterhält“, sondern „in deren feierlichen Versprechungen etwas unantastbares, unverbrüchliches besteht“. — Wüstenfeld, Gen. Tab. XI, 29^a l. XI, 31.

S. 615, V. 2. ^{دي} 156, 1^a l. 158, 1 (Boucher, S. 156, 12, Beleg für ^{عشرون}).

S. 616, Gedicht Ib, V. 4: ^{أَقْعُوا} 1. ^{أَقْعُوا} besser ^{أَقْعُوا}. — ^{دي} 11, 11^a bietet keinen Beleg für ^{أَقْعَى}, das Wort begegnet bei Farazdaq S. 142, 4.

V. 5: ^{أَرَى} ^{أَرَى} ^{أَرَى} ^{أَرَى} ^{أَرَى} „Ich betrachte ein Haus, das Ġudai' verherrlicht (durch seine Zugehörigkeit)“. Die Erklärung scheitert an Farazdaq S. 65, 11, wo ein wirklicher Hausbau erwähnt wird, für den Ġudai' viel Geld ausgibt, also: „einen Palast, den Ġudai' mit Zinnenkrönung erbaut“. — ^{كَلَام} 1. mit Rücksicht auf den folgenden Genetiv: ^{كَلَام}.

S. 617, Gedicht II, V. 1: ^{أَتَبَعُوا} ^{أَتَبَعُوا} ^{أَتَبَعُوا} übersetzt: „Über Stock und Stein entfloh“. Will man nicht mit de Goeje (Tabarī, Introductio DCLXXXII zu 1210, 10) ^{أَتَبَعُوا} lesen: „sie folgten einander, auf dem Wege der List“ so wird man daran zu denken haben, daß nach Tabarī (II, 2, 1209, 2f.) al-Ḥaḡḡāḡ rings um das Zelt der Gefangenen „eine Art Graben“ ausheben ließ, um ihre Flucht zu verhindern; der Palmenstamm hätte dann diesen Graben überquert: also im eigentlichen Sinne: „sie folgten einander auf dem Palmstamm“. — ^{دي} Gedicht 477, 3 ist verkannt, es handelt sich dort nicht um einen „am Boden liegenden Palmenstamm“. Der Dichter spricht spottend von einer engen Behausung: im Untergeschoß ist kein Raum, das Obergeschoß ist ungemütlich, höchstens im Gipfel eines Palmstammes könnte man bleiben, aber auch da

ist's unsicher, Ratten nagen daran und ein Vogel pickt nach Würmern. er ist also morsch und zum Umsturz bereit.

V. 3. **يُخَفِّضُ جَانِبَهُ الْيَدَ** heißt nicht „seine Furcht unterdrückte, zu ihm (trachtend)“. **خَفَضَ جَانِبَهُ** bedeutet „seine Erregung meistern, sich äußerlich zur Ruhe zwingen“; 'Umar ibn al-Reb'ā 160, 9 wird es von einer eimpörten Frau gebraucht, **الْيَدَ** ist besser von **جَانِبِ** abhängig zu nehmen: „die freudige Erregung zu ihm zu gelangen“ oder „zu der Unternehmung zu schreiten“. Die Lesart bei Tabari **يُسْتَكِينُ** bestätigt die nach 'Umar gegebene Deutung
10 der Texteslesart.

V. 4. **كَبِيرٍ** ist hier nicht „groß“, sondern wie der Gegensatz **غَلَامٍ** beweist, „hochbetagt“. Der im Vers gefundene „Sinn“: „Die Fliehenden hatten in ihrer Mitte keinen Greis und keinen Knaben. sondern es waren lauter Leute, die den Anstrengungen eines kühnen
15 Ritters wohl gewachsen waren“ ist nicht dem Wortlaut und Zusammenhang angemessen. Die Worte bedeuten: Als sie (nach der Flucht) zu ihrem Beschützer gelangt waren, war das kein altersschwacher Greis, kein unreifer Junge, sondern ein Mann in der Vollkraft der Jahre, wie ihr Vater. Danach ist auch der Anfang von

30 V. 5 singularisch zu übersetzen: „mit einem Manne gleich ihrem Vater“: gemeint ist Salaimān. Die Bemerkung: „sehr verdächtig ist das **قُلْ**, vielleicht ist an **مُلْقَى**“ statt **قُلْ** zu denken?“ verkennt einen schon bei Imru'ulqais zu belegenden Sprachgebrauch.

Vgl. Ausgabe Ahlwardt 4, 80 **قُلْ فِي مَقِيلٍ** in dem Sinne: „so sage
35 [soviel du willst] von einer Mittagerast (du wirst nicht zu viel behaupten!). Allardings bietet LA 2, 147, 18 dafür **قُلْ**, indessen fand ich Ahlwardt's Lesart **قُلْ** durch eine alte Handschrift des Escorial bestätigt.

Gedicht III, V. 2. **مَلْمُومَةٍ** ist nicht „Angeschwollenes (Heer)“, sondern „kompakt, gedrängt (marschierend)“. Die zur Stütze der
40 ersteren Bedeutung angeführte Stelle „Imrk. 54, 4“, wo der „Kamelhücker“ „angeschwollen“ genannt sein soll, ist durchaus unbrauchbar. Das Gedicht 54 ist nicht, wie Ahlwardt will, von Imru'ulqais,

sondern, wie die Einleitung (S. 223) deutlich ausspricht, von Šihāb ibn Šaddād, auch wie der Inhalt zeigt, gegen den Stamm des Imra'ul-kais gerichtet und weiter ist مملومة dort nicht vom Kamelhöcker gesagt, sondern vom Heere. —

إِذَا مَا أَرْجَحَنْتُ بِأَلْمَتِيَا ظِلَالِيَا soll bedeuten: „sobald seine Schatten mit den Todeslosen einherwüten“. أَرْجَحَنْتُ heißt „schwankend und darum schwerfällig sich bewegen“, mit ب verbunden umschreibt es den entsprechenden transitiven Begriff, so ergibt sich: „die Schatten (d. h. die dunklen schattenwerfenden Massen) des Heeres setzen schwerfällig die Todesgeschicke in Bewegung“. Zu vergleichen ist Marrār bei 'Askarī Šin'at. 48, 2: يَدِيرُ الْمَوْتَ فِي مَرْجَحَتِهِ der Tod trieb rundum (die Beteiligten) in einer schwerfällig gehenden (Kampfesmühle)*. Auch die im Kommentar angeführten Belegstellen geben kein Recht zu der Übersetzung „einherwüten“. Nābiğa 29, 19 bedeutet das Wort vom Heer „(schwer)fällig sich bewegend, d. h.) hin und herwogend“. Nābiğa 20, 4 von der Mühle „sich schwerfällig drehend“; die Übersetzung „auf und niederwuchtend“ verwirrt die Anschauung, da die Mühlen der Araber liegen. — Die Stelle „Labīd 40, 8“ zu كَشِيفَةً ist unrichtig zitiert, 1. 40, 85, außerdem ist für قَحْمَةً zu lesen قَحْمَةٌ. 20

V. 3. رَأَى مَوْزَاهُ... nicht „dort sähe, wenn er... wollte“, sondern nach durchgehendem Sprachgebrauch: „wenn er gesucht hätte, hätte er gesehen“. — Das Zitat Ferzadaks Gedicht 323, 12 ist unrichtig, 1. 19.

S. 621, V. 5. „Maidant I, 327“ l. I, 227*. Eine Beziehung des Ferzadaks-Verses auf das Sprichwort ist schwerlich anzunehmen, er knüpft an die tägliche Anschauung beim Essen an.

Bd. 60, S. 1 (IV, V. 1). إِذَا تَرَدُّدٌ bedeutet nicht: „siehe, ich mache mich demnach wirklich auf den Weg“, sondern „dann müßte ich schon ein sehr anhänglicher, treuer Besucher sein“; so spöttisch von Liebesleuten hergenommen, die solchen weiten Weg nicht scheuen würden.

S. 2, V. 2. تَائِرًا بِبَصَرِائِيَا soll bedeuten „zu einem, der mit ihren Heeren einherwütet“: in Wahrheit bedeutet es: der für die Ehre dieser Familie (Blut-)Rache nimmt: تَائِرًا gehört hier nicht zu ثَوْر, sondern zu ثَار. Daß Ferzadaks dieses Wort in

abgeschwächter Bedeutung für „rächen“ verwendet, zeigt *Diwan* S. 49, 5 سَأَقْرِبُكَ إِلَيَّ, ich will Rache nehmen... für mein (zerrissenes) Übergewand“. Das Wort أَعْرَاضُ im Sinne von „Ehre“ bietet *Ferazdak* *Diwan* S. 158, 5 und Gedicht 360, V. 4.

- V. 8. وَتَأْتِي نِي نَمِيمٌ übersetzt: „und Tamīm wird mich schützen“, genauer: „T. wird meinen Widerstand unterstützen“; an anderen Stellen ist für „Widerstand“, „Ablehnung“ oder „Stolz“ zu setzen. Eine Widergabe der Wortgruppe durch „helfen, daß nicht“ oder „schützen“ wird der Besonderheit des Ausdruckes nicht gerecht. — وَرَبُّمَا ۖ وَرَبُّمَا — Die Verweisung auf *Ferazdak* Gedicht 187, 19 ist unrichtig, l. 11.

- V. 4. نَبْنِي وَزَحْلِي وَآلْمَنَايَ تَرْتَمِي بِنَا بِجَنْوَبِ الشَّيْطَانِ حَمِيرٌ soll bedeuten: „Gleichwie durch mich, mein Reittier und den Menschen im Süden der beiden (Täler) *Sajjā* die (wilden) Esel 15 gesagt werden“. Demgegenüber lassen Grammatik und Sprachgebrauch nur die Übersetzung zu: „ich und mein Reittier gleichen, wenn uns die... einander zuwerfen, wilden Eseln an den Seiten von *Sajjā*“. Ist آيَ richtig überliefert, so müßte es eine Pluralbildung sein im Sinne des allerdings erst im Muḥit bezogenen Sg. 20 مَنَاقِي „Ort der Verbannung“ als „Verbannungsorte. Gegenden, die ein Verbannter anruft“. Nach den Schriftzügen läge eine Änderung in الْغِيَاقِ „Stuppen“ nahe, doch ist ein anderes Zeugnis für die Vokalisation الْغِيَايِ mir nicht gegenwärtig. Schlimmer als 25 مَسَانِيدُ neben مَسْنَدٌ wäre die Bildung nicht.

- S. 3, V. 2. Zu الظَّرْفَانِ vgl. Doughty, *Travels* 2, 145 (*eth-churrambān*).

- S. 4, V. 3. تَكْرِيمًا إِلَى الْأُمِّ الْأَكْرَمَةِ وَالْأَبِ soll bedeuten: „einen Edlen im Hinblick auf seine edle Mutter und den Vater“. 20 إِيَّيْهِ heißt hier: „(hinzukommend) zu“; die Worte besagen: einen der selbst edel ist und dazu auch eine edle Mutter und einen (edlen) Vater hat. — In der Anmerkung ist der Unterschied, entweder Vorrang oder Glanz biete den Anlaß zur Vergleichung eines Mannes mit dem Vollmond, künstlich gemacht: an der ersten Stelle (Angabe

Boucher S. 142, Z. 1) geht den Worten voraus *أَفْرَقَ*, das ebenso wie *أَفْرَقَ* der anderen Beispiele bedeutet „leuchtend“.

V. 5. Bei den Belegstellen zu *عَبِيطَ* sind Aht(al) 181, 8 wie Farazdak Gedicht 268, 8 zu beanstanden, an beiden Stellen geben die Scholien als Bedeutung „Tiere, die ohne krank zu sein geschlachtet werden“. Auch Farazdak Gedicht 280, 4 dürfte diese Bedeutung gesichert sein. — Die Verweisung auf Hud. 17, 35 ist unrichtig.

S. 5, V. 6. *فُجَّاشٌ* als „Schmäher“, „Verleumder“ wird der Eigenart des Wortes nicht gerecht, es bedeutet nur, in der Verbindung mit *عَلَى* „maßlose, besonders anstößige Worte gebrauchend gegen...“; die Worte *فُجَّاشٌ* und *فُجَّاشٌ* bedeuten bei Farazdak an den bezeichneten Stellen nur „sittlich verwerfliche Handlung“, z. B. an der letzten Stelle Unzucht.

S. 8, Z. 1: „181, 7“ l. 181, 8; die Verweisung auf Farazdak Gedicht „286, 8“ ist im Texte nicht zu finden. 15

S. 8, V. 4. *أَمَّا الْبَنُونَ فَانْتَبَهُمْ لَمْ يُورَثُوا نَتَرَاتِهِ لِمَنِيهِ* übersetzt: „und was die Söhne anbelangt, so waren sie.... nicht beerbt mit einem Erbe gleich demjenigen al-Muhallabs an seine Söhne“. Dabei ist verkannt, daß *يُورَثُوا* hier nicht Passiv des einfachen, sondern des IV. Stammes ist: „sie wurden als Erben eingesetzt“. Der Vers bedeutet also: anderen Söhnen war nicht als Erbe hinterlassen worden für den Tag des Ruhmwettstreites etwas wie al-Muhallab seinen Söhnen hinterließ.

V. 5: *أَرَامِلُ أَمْصَارٍ* bedeutet nicht „der Witwen der Städte“, sondern wie das Fehlen des Artikels beim zweiten Worte zeigt: „Witwen mancher (d. h. vieler) Städte“. Die Verweisung auf Hamasa 411 ist unrichtig, l. 611, 3; für *Mihgān* l. *Mihgān*. Die Parallelstellen (Farazdak Gedicht) „468, 41“ und „464, 10“ sind im Texte nicht zu finden.

V. 6 l. „der Flüchtlinge“. — Die Ag 19, 29, 12 gebotene Lesart *وَقَالَهُ* statt *سَكِينَةً* ist nicht „erleichternd“, sondern die Schen vor der Profanierung theologischer Ausdrücke hat die Änderung veranlaßt.

S. 9, V. 7. „LA 20, 35“ l. 20, 53, 11.

V. 8. Hud. 56, 4 ist حَاصِبٌ nicht von einer Kamelin gebraucht, der Kommentar erklärt es 1. als „Wind, der Kies in Bewegung setzt“, 2. als „Hagel“.

S. 10, V. 9. تَفْسٌ مَوْطِنَةٌ عَلَى الْقَدَارِ „eine Seele, die auf die Schicksalsbestimmung sich verläßt“. وَطَنَ النَّفْسِ عَلَى الْقَدَارِ kann nur bedeuten „die Seele dem Schicksal anpassen“; tun, was das Schicksal will. مَقْدَارٌ ist hier nicht „das harte Geschick“, eine „Anspielung auf die Gefangenschaft Jazids unter Haǧǧāǧ“ darin zu sehen, erlaubt der Zusammenhang nicht, es steht ja mitten in der Schilderung der Siegeszüge der Muhallabiden. Als günstiges Geschehniß erscheint das Wort z. B. 'Umar 45, 2; al-Fak'as bei Bekrī 146, 21.

V. 10. شَعَبٌ أَلْمِينِيٍّ durch „Zweige des Todes“ zu übersetzen dürfte sich nicht empfehlen, bei Fomzadā (S. 148, 4) wird von dem Wogen der Bäche des Kampfes gesprochen: أَلْمَا مَا أَلْتَحَرَّبَ جَالَتْ شِعَابُهَا. Unberechtigt ist die Änderung des handschriftlich überlieferten كُنْ in كُنْ, so würde قَيْدِرٌ ohne Subjekt in der Luft stehen, dem وَرْدَةٌ koordiniert müßte ja das Feminin قَيْدِرٌ stehen. Es ist also der Vers

■ وَرْدَةٌ شَعَبٌ أَلْمِينِيٍّ بِأَلْقَا قَيْدِرٌ كُنْ مُعَانِدٌ نَعَارُ

nicht zu übersetzen: „Die mit den Lanzen durchdringt bis zu den Zweigen des Todes und eine unaufhaltsam Blutende, Sprudelnde fließen läßt“, sondern: „die zur Tränke führt die Lanzen an die Bäche des Todesgeschicks, so läßt dann sprudeln (Blut) jede widerstrebende, Blut ausstoßende (Ader)“. — Der Kommentar ist an zwei Stellen unrichtig aufgefaßt worden: نَعَارُ soll bedeuten „die Ader, welche nicht versiegt“, die Lesart كُنْ مُخَالِطٌ „jede in das Fleisch eindringende, ohne daß man es merkt“. Der Kommentar gibt

النَّعَارُ الَّذِي لَا يَرُفَا und

■ كُنْ مُخَالِطٌ أَيْ تَخِيلُ فِي اللَّحْمِ لَا يَظْهَرُ

das erstere bedeutet: „die Ader, die sich nicht vereinigen (d. h. in ihrem Bluterguß nicht hemmen) läßt“, das zweite: „jede

tief ins Fleisch eingebettete Ader, die nicht frei liegt* (etwa in der Nähe der Haut).

S. 11, V. 11. Die Verweisung auf (Farazdak Gedicht) 57, 1^a ist unrichtig, Gedicht 467, 2 ist das Wort جَلَش nicht eigentlich vom Blut, sondern vom Husten gesagt, der aus einer kranken Lunge das Blut hervortreibt.

Die Belege für وَنَقَّ sind dahin zu berichtigen, daß Gedicht 11, 43 (Boucher S. 25, 2) und 273, 6 das Wort zugleich mit ب der Person und ب der Sache verbunden ist mit der Bedeutung sicher etwas erwarten bei jemandem oder für jemand; Gedicht 2, 1 (Boucher S. 4, 18) ist das Wort nicht mit ب verbunden (يَأْتِي ist abhängig von التَّوْبَةِ: „wer seinen Namen trägt, verdient Vertrauen“). — Von den fünf Stellen aus dem Koran, die das angeblich dort „so oft getadelte Rückenwenden“ belegen sollen, enthalten nur zwei wirklich diesen Tadel (83, 15 und 59, 12), an zwei Stellen wird den Gläubigen die Verheißung gegeben, daß die Feinde fliehen werden (8, 107; 48, 22), eine Stelle (8, 15) verbietet die Flucht.

S. 12, V. 13 ist verkannt, daß in رَأَيْتُ يَزِيدَ . . لَيْسَ mit رَأَيْتُ kein neuer Satz beginnt, sondern das zweite Objekt zu لَيْسَ gegeben wird: „ich weiß (aus Erfahrung), daß Jezid schon in seiner Jugend von Gottesfurcht und Scheu vor dem Allgewaltigen erfüllt war“. An „Ehrwürdigkeit des Riesen“, die schon den Jüngling ausgezeichnet hätte, ist nicht zu denken: جَبَّار als Bezeichnung für Gott findet sich nicht nur im Koran (59, 23), sondern auch in der Dichtung (vgl. Umar 21, 5). Da das Wort V. 39 in anderer Bedeutung gebraucht wird, ist die Annahme einer Interpolation abzulehnen.

V. 14. „Dīwān 462, 2^a l. 468, 2.

V. 15. Die vom Dīwān gegebene Lesart نَوَاسٍ wird auch von Tibrīzī im Kommentar zur Hamāsa (ed. Bul. 1, 16, 4) bestätigt.
— 1. مَنكسِي.

S. 18, V. 18. Die stillschweigend vorgenommene Änderung des überlieferten أَنِّي in أَنتَ ist abzulehnen, Subjekt ist ja „er“.

oder die Verbindung mit **مِنْ** — **أَحَقُّ بِـ** heißt „nicht „würdig, erhaben durch“, sondern einer Sache würdiger, sie in höherem Grade verdienend oder geeigneter für sie“, vgl. 'Umar 18, 19; **رَجُلٌ أَحَقُّ بِمَا آتَى مِنْ مَكْرَمَاتٍ عَظَائِمِ الْأَخْطَارِ** bedeutet also: „eines

■ Mannes, der berufener wäre zu den erfolgten Edeltaten, die bestehen in gewaltigen Leistungen von Bedeutung“. Die Übersetzung: „Wohltaten, die sie in großen Gefahren gebracht“ verkennt die Bedeutung des letzten Wortes; Ag 4, 48, 28 ist von **نِسَاءً ذَوَاتِ أَخْطَارٍ** die Rede, das sind „Frauen von Bedeutung“, span. *mujeres de punto*.

10 V. 19. **وَلَقَدْ كُنَّا مِنْ سَاعِدَيْنِ يُزِيدُ بَيْنَهُمَا رُتْبَةً** wird übersetzt: „als die Arme Jexids...“. Sollten die arabischen Grammatiker, die den Gedichten Ferzdaqs so viel Mißer gewidmet haben, diesen seltenen Fall der Beibehaltung der vollen Endung des Duals vor einem Genetiv sich haben entgehen lassen? In 'Aden sprach man 15 **وَجَلْبَانَهُ** und **يَدَيْهِ** nach dem Zeugnis des Mukaddasī (96, 18), bei einem Dichter der Umayyadenzeit halte ich eine solche Verbindung für ausgeschlossen. 'Askari führt den Vers an (*Kitāb as-sin'at* 121, 9) in der Form: **مِنْ رَاحَتَيْنِ تَزِيدُ تَقْطِيعُ رُتْبَةً لَقَدْ كُنَّا...**

In den Zusammenhang der *Knyida* paßt diese Lesart nicht. Ferzdaqs 20 Vers soll jedoch in 'Askari's Darstellung als Beispiel der *mu'asala* dienen, der als unangenehm empfundenen Unterbrechung des syntaktischen Gefüges durch Einschübe oder ungeschickt angeordnete Satzteile. Man kann das durch Reimnot des Dichters veranlaßte spätere Nachholen des Gliedes **وَأَشَدُّ مَقْدَرُ جَوَارٍ** als Grund für den Tadel

■ des Kritikers ansehen, die Vergleichung des vorliegenden Verses mit dem ersten Beispiele bei 'Askari weist jedoch nach anderer Richtung.

In Ferzdaqs Verse Boucher S. 54, 3 **مِثْلُ مَنْ يَا ذَنْبٌ يَضْطَحِبِيَانِ** liegt der Mangel in der Einfügung von **يَا ذَنْبٌ**. So kann auch in unserem Vers das nach der Textwiedergabe unzweifelhafte **يَزِيدُ**

20 das Ursprüngliche sein und durch sein unerwartetes Eintreten Anstoß gegeben haben; es ist dann aber keineswegs als Genetiv aufzufassen, sondern als Akkusativ etwa **لِلْأَخْتَمَيْنِ**: „als zwei Arme, von Jexid rede ich, deren Hände...“. — 'Antara 7, 2 ist **يُؤْتِدِيَانِ**.

nicht wiederzugeben durch „zwei Feuerbohrer“ sondern durch „Feuerzeug“ oder „Reibhölzer“.

S. 14, V. 20: Das überlieferte وَلَوْ أَنَّهُ ist ohne Not in لَوْ أَنَّهُ verändert worden; unter Wahrung der Überlieferung und des Metrums ist zu lesen وَلَوْ أَنَّهُ, vgl. die Beispiele 'Umar IV, S. 105 unten. 8
— Das Urteil: „Der Sinn unseres Verses ist unzweifelhaft etwas schief ausgedrückt“ ist unbegründet, لَمَّا لَا heißt nicht: „er würde niederdrücken“ sondern „er würde ins Schwanken bringen“, wie es die Wage bei beidseitiger Belastung mit dem weniger schweren Gegenstände tut. 10

V. 21 وَلَوْ أَنَّهُ فَارِسٌ كُلِّهَا مِنْ كُرْدِيَّةٍ لَخَوَّيْتُ الْمَرَارَ übersetzt: „da waren die Reisenden in ganz Färis in Furcht vor den dortigen Kurden“. Auch wenn man der Übersetzung die Möglichkeit eines Reimfehlers الْمَرَارِ für الْمَرَارِ und die Verwendung von فَوَاعِلِ für Masculina zugeben wollte, wäre der syntaktische Bau des Verses bedank- 15 lich. Nun ist خَوَّيْتُ schon bei 'Abid ibn al-Abras (Lyal, X anc. poems S. 162, V. 27; Addad 82, 2) vom Wege gebraucht im Sinne von „geführt, gefährlich“ und diese Bedeutung hebt hier alle Schwierigkeiten: „da war ganz Persien wegen der in ihm wohnenden Kurden ein für Durchreisende gefährvolles Gebiet“. 20

S. 15, V. 24. Die aus Tabari angeführten Stellen passen weder zu einem einzelnen Worte noch zu dem Inhalt des Verses, sie stammen aus dem Personenverzeichnis zu Tabari, wo sie unter جَيْل جَيْل stehen. Dieser Titel wird erst V. 25 erwähnt.

V. 26 جَيْشٌ يَسِيرُ... بِكَلْبٍ مَسْمُومٍ جَرَّارٍ. Die Handschrift bietet 25 deutlich مَسْمُوم: weiter ist es wenig wahrscheinlich, daß hier der Dichter sagt, das Heer ziehe mit sich selbst oder ranbe durch sich selbst, nur die Vokalisation جَيْب im folgenden Verse könnte für diese Auffassung angeführt werden. Das Wort جَرَّارٍ wird hier nicht das Heer sein, sondern im eigentlichen Sinne „der ziehende“ 30 d. i. der Heerführer: Ibn Doriid ed. Wüstenfeld 8, 10 erwähnt neben den Vornehmen und Dichtern die جَرَّارُ الْجَيْشِ die Heer-

führer¹⁾. Das hier daneben stehende *مُسَمِّمٌ* bedeutet öfter mit Abzeichen versehen, als vornehmer Kämpfer erkennbar, z. B. *Aḥṭal* 160, 9 (vgl. Anm. 8), 327, 3. — Die in den Anmerkungen gegebenen Belegstellen entsprechen z. T. nicht den beigelegten Bemerkungen: Gedicht 368, 1 gibt nicht *مُسَمِّمٌ* „gezeichnet“ von den besten Pferden, sondern *سَمَمَاتٌ*, das sehr wohl auf die Anlegung von Abzeichen seitens der Reiter hinweisen kann; Gedicht 437, 6 ist nicht „von einem Heere überhaupt“ die Rede, sondern von Reusen, die verschenkt werden. Gedicht 152, 1 würde Boucher S. 150, Z. 2 entsprechen, *جَرَارٌ* ist dort nicht zu finden; Boucher p. 558, l. 555.

S. 16, V. 28. *لَهُ* geht kaum auf das Heer, worauf schon *فِيهِ* die Beziehung bringt, sondern auf den Feldherrn. Zu beachten ist der Vorrat wegen der Stellung der *Kuḍā'a*: „von Jemeniten und *Kuḍā'a*, dem Sohne des zu ihnen gehörigen *Ma'add*“. Wüstenfeld stellt die *Kuḍā'a* zu den Südarabern (I, 11), trennt sie aber von *Ma'add*. Nach Tab. 1, 3, 1111, 4 sind es Nordaraber und mit *Ma'add* verwandt. Ibn Dorsid behandelt die *Kuḍā'a* am Schlusse der Jemeniten (818, 20).

V. 29. Von den fünf Stellen, an denen *تَرْجَمٌ* als „Inbegriff“ der entferntesten Völker“ genannt sein sollen, sind 224, 9 und 382, 8 unrichtig, 303, 28 nicht zu finden und 465, 29 ist die zu erklärende Stelle.

S. 17, V. 80 *أَخْبَارٌ تَرْجَمٌ* übersetzt „an dessen Botschaft nicht zu zweifeln ist“, später umschrieben „auch wenn er nicht an die Möglichkeit glauben will“. Das Wort *رَجَمٌ* V fehlt den bekannten Wörterbüchern in der hier anzusetzenden Bedeutung; auszugehen ist von der im *Asās* gegebenen bei de Goeje, *Belädsori-Glossar* mitgeteilten Bedeutung für *رَجَمٌ* II „conjecturam fecit“. Die vollständige Konstruktion bietet *Ag* 10, 50, 28: *لَا رَأْيَ عَنْ وَقْتِهِ*, blieb er länger aus, als seine Zeit sonst war, so suchte ich aus Nachrichten über ihn Vermutungen zu gewinnen“. So bedeutet auch die *Farazdaq*-Stelle: „ohne daß er aus Nachrichten (anderer) Vermutungen schöpfen mußte“ im Gegensatz stehend zu *بَرَى*, „er sieht es mit eigenen Augen“.

1) Vgl. dazu auch *Farazdaq*, Übers. von Boucher, S. 555, Anm. 1 gegen Ende.

V. 31. الرَّحِيمُ ١ الرَّحِيمُ wie die Anagabe deutlich zeigt, das als *Ḥaṭḥa* gelesene neben *Ḍamma* stehende Zeichen ist das *Kesra* zum dartüberstehenden Worte مُتَقَرِّقَةً. — Das Gebiet von Gog und Magog liegt nach den Arabern im äußersten Norden (nicht „Osten“); in dem Berichte über die Reise des Sallām wird Tiflis als letzter Punkt des muslimischen Gebietes vor der Ausreise, Samarkand als erster auf der Heimreise genannt (Ibn Ḥordādhīb 168, 8; 169, 6). Die Stelle Farazdak, Gedicht 348, 13 beweist nichts für den „fernsten Osten“.

V. 32 شَعْبًا مُسَوِّمَةً عَلَى أَكْتَافِهَا أَسَدٌ حَوَاصِرُ لُكَيَّاءَ صَوَارٍ ist 10 als „Schilderung der Pferde“ aufgefaßt und übersetzt: „flatternden Haares, auf ihren Schultern gezeichnet, reißende Löwen, begierig nach den Helden“. Dagegen spricht der Wechsel im Kasus شَعْبًا neben أَسَدٌ, das letztere ist Subjekt in dem qualifikativen Satze عَلَى أَكْتَافِهَا und mit أَسَدٌ beginnt die Schilderung der Reiter. Daß 12 diese auf den Schultern der Rosse sitzen, wird auch in einem Verse des Ġerīr gesagt, vgl. TA 8, 128, 8. Weiter kann صَوَّارٍ nach bezeugtem Sprachgebrauch nur mit ب, aber nicht mit ي oder dem Akkusativ verbunden werden, es ist also لُكَيَّاءَ abhängig vom transitiven حَوَاصِرُ. So ergibt sich der Sinn: ... „mit Abzeichen 20 versehene (Rosse), auf deren Schultern löwengleiche (Reiter) sitzen, die Vollgepanzerte zermahlen und nach Blut lechzen“.

V. 33 مَدُّ عَقَنْتَ يَدَاكَ إِزَارًا قَدْنَا übersetzt: „seitdem seine Hände den Mantel geknüpft haben und er schwach war“: إِزَارٌ ist nicht Mantel, sondern Lendentuch; al-Aḥam bemerkt, daß sehr kleine 25 Kinder ein solches nicht tragen, es auch nicht knüpfen könnten, wenn sie es versuchten (Šaw. Muğ 257, 8). — قَدْنَا „er war schwach“ ist wohl die Übersetzung von Freytag's „debilis factus est“; jedoch hat قَدْنَا, wo es im Sinne von قَدْنَا vorkommt, die Bedeutung „gering, verächtlich sein, ein Tangenichts oder unzulänglicher Schwächling“ 30 sein“, vgl. TA 10, 132, 16 und I, 66, 18. Daß der Dichter das Wort in diesem Sinne hier von dem Gegenstande seines Lobliedes nicht sagen kann, ist deutlich. Es ist anzugehen von قَدْنَا in der

gewöhnlichen Bedeutung „sich nähern“. Wie es bei dem Ungenannten im Kommentar zu Ma'n 18, 1 (Anm. h, V. 1) bedeutet „nahezu ein Greis sein“, bestimmt durch das danebenstehende حَوَقَلْتُ, so bedeutet es hier „nahezu erwachsen sein“, weil أَدْرَكَ خُمْسَةَ الْأَشْيَارِ¹ folgt. Die Höhe von „fünf Spannen“ entspricht nach al-A'lam zwei Dritteln der Körperlänge Erwachsener, für die Sicherheit der Erklärung spricht Ibn Duraid's خُمَيْسِي zur Bezeichnung eines Burschen in dieser Entwicklungsstufe. Die von Ibn Ja'iz gegebene Beziehung der „fünf Spannen“ auf das Grab bezeichnet Saja'i mit Recht als „abgelegen“ (Šaw. Muğ. 257, 19).

S. 18, V. 84. Das Scholion مَعْتَبَطُ الْغُبَارِ مِنْ مَوْضِعٍ لَمْ تَكُنْ فِيهِ² soll bedeuten: مَعْتَبَطُ sagt man von einem Platze, an dem (früher) keiner (so. Staub) war³. Da غُبَارٌ Mask. ist, kann das Femin. تَكُنْ nicht darauf bezogen werden, das Subjekt ist in الْغَوَامِ⁴ zu suchen, also: „von einem Orte, an dem die flatternden Fahnen noch nicht gewesen waren“, d. h. an immer neuen Kampfplätzen sucht er den Kampf.

V. 87. Erklärung verweist auf Diwān Gedicht 806, 6, wo فَلَا تَخْبِ إِلَيْكَ bedeuten soll: „so will denn zu dir gehen“. Der Dichter ruft dem Löwen zu: „geh deiner Wege!“.

S. 19, V. 88. Beleg zu أَعَارَ Diwān, Gedicht 850, 18⁵ l. 17; إِمْرَأٌ bedeutet Imrā 48, 58 nicht „einen Strick flechten“, = handelt sich um das Spielzeug خَدَرُونَ (schnell) im Kreise sich drehen lassen“.

V. 89. الطُّبَّاءُ gibt auch die Ausgabe, man erwartet الطُّبَّاءِ. وَأَقْسَمُوا لِيُقَيِّدُنَّ عِمَامَةَ الْجَبَّارِ⁶ übersetzt: „schwuren: „Wahrlich sie sollen den Turban des Riesen peitschen“. Auszugehen ist von der Verbindung des Wortes قَتَعَ II mit zwei Akkusativen „jemandem etwas als Kopfhülle anlegen“ übertragen auf Geißel, Schwert, Stock „sie auf jemandes Haupt schlagen“. Der zweite Akkusativ ist hier unterdrückt: „sie schworen, sie wollten den Turban des Verneinenden (mit ihren Schwertern) zudecken“. Die Parallelstelle Boucher S. 209, 9

ist unrichtig angeführt, statt عِمَامَتُهُ الْمِيلَاءُ lies عِمَامَتُهُ الْمِيلَاءُ, weiter fehlt das für die Auffassung beider Stellen entscheidende zweite Objekt عَصِيًّا مَذْكُرًا „mit scharfer, stählener (Klinge)*, endlich ist عِمَامَتُهُ مِيلَاءُ nicht ein „gerollter Turban“, sondern ein Turban, der nicht sorgfältig gerollt ist, bei dem der Zipfel niederhängt, was Ausdruck einer gewissen hochmütigen Nachlässigkeit gewesen sein wird.

S. 20, V. 41 I. كَانَهَا.

V. 42. يَقْصِمْنَ .. خَلَقَ الدَّرَجُ وَهِنَّ غَيْرُ قِصَارٍ „sie zerbrechen ..

die Panzerringe, während sie unverkürzt bleiben“ in einer Beschreibung der Lanzen verkennt die Bedeutung des letzten Satzes; er soll begründen: „da sie nicht kurz sind“, sie dringen über den Vorderkörper des eigenen und des gegnerischen Pferdes, vielleicht auch über die Reichweite der gegnerischen Lanze hinaus, bis zum Panzerhemd des Gegners. Auch Gedicht 269, 15 handelt es sich um einen dauernden Vorzug der Reiter, der Besitz langer Lanzen gilt noch heute als ehrenvoll.

V. 48. نَكَدِي, das Metrum verlangt das im Text überlieferte نَكَدِي صَرَعُوهُ .. فِي مَرْحِفٍ لِلْخَيْلِ يَقْصِمُهُنَّ كُلَّ خَيْبَارٍ — نَكَدِي, soll bedeuten: „sie schleuderten ihn... auf dem Kampfplatze durch die Rosse, die sie auf den weichen Boden vorstürzen lassen“. Verkannt ist die Beziehung von نَكَدِي, das zu مَرْحِفٍ gehört, und weiter das Subjekt von يَقْصِمُهُنَّ, das wiederum مَرْحِفٍ ist: „auf einem Kampfplatze für die Rosse, der diese zwingt auf ganz weichen Boden zu treten“. — An der Stelle Gedicht 497, 1 ist das nähere Objekt unterdrückt „ohne Besinnen treiben (gleich einem Reittier das eigene Ich) in die Leidenschaft“¹⁾. — Die Versetzung des Verses, der in der Ausgabe als 40. gezählt ist, an diese Stelle ist nicht zu rechtfertigen: das Pronomen suff. in صَرَعُوهُ kann sich ja nur auf الْخَيْبَارَ in V. 39 beziehen, nach V. 43 des Textes eingeordnet steht es in der Luft.

30

1) Für die Bedeutung von مَقْصَمٌ „verbannt“ kann Fer. Boschar S. 62, 10 nicht angeführt werden, es ist dort von einem Kamel die Rede, das in dem gleichen Jahre sämtliche Schneidezähne verliert, wie das Baueher schon richtig erklärt.

S. 21, V. 44. تَلْقَى قِبَائِلَ أُمِّ كَيْلٍ قَبِيلَةً أُمِّ الْعَتَمِكِ بَنَاتِي مَذْكَارَ

soll bedeuten: „Du findest die Stämme der Mutter jedweden Stammes. — Die Mutter von 'Atik ist die reichste an Kindern, an männlichen Sprossen“. Der Vers soll „ein Anakoluth“ sein. In

4 Wahrheit ist أُمِّ الْعَتَمِكِ das Subjekt zu تَلْقَى: „Den Stämmen (die ihren Ursprung herleiten von) der Mutter eines jeden Stammes tritt die Mutter von 'Atik entgegen als eine mit zahlreicher, männlicher Nachkommenschaft“. Möglich wäre auch die Auffassung: „mit einem (Sohne) der zahlreiche männliche Nachkommen hat“. Dagegen könnte

10 eingewendet werden, daß مَذْكَارَ und نَاتِقٍ in der Regel von Frauen gebraucht werden, indessen wird نَاتِقٍ schon im Kommentar auf einen Mann bezogen (الْكَبِيرُ الْعَدَدُ وَالْوَدِدُ) und bei مَذْكَارَ ist diese Bedeutung gesichert durch LA 5, 396, 20 f. (TA 3, 227, 35) und durch den schon zur Stelle angeführten Beleg Nābigha 10, 20, wo
15 kaum mit LA 12, 229, 15 رَحِمَ zu ergänzen ist.

S. 22, V. 46. مَكَارِمَ kaum „Edle“, vgl. Boucher S. 171, 11 مَكَارِمَ أَيَّامَ „Schlachtenruhm“, hier der durch Edeltaten erworbene Ruhm. In der Variante صَرْبٍ I. صَرْبٍ.

V. 47. An der Bedeutung von حَبَائِلِي als „Streifen“, wie sie
20 der Scholiast bietet, ist kaum zu zweifeln, sie wird bestätigt durch LA 12, 289, 10. Daß تَحْبُوكِ bei F. immer die Bedeutung „festgebunden“ hat, trifft nicht zu. Boucher S. 180, 10 heißt es von einem Roß السَّوْرُ تَحْبُوكِ „dessen Rücken fest gebant (d. h. widerstandsfähig) ist.“

25 V. 48. Das Zitat Fer. Gedicht 350, 9 ist entstellt durch Weglassung der Worte أَيْنَ نَانَ أَتَخَنَ vor مَدَّ بِجَلَّةِ خَالِدٍ. Die Worte bedeuten nicht: „es breitete Ḥalid den Tigris aus“, sondern: „wenn Ḥalid jetzt das Hochwasser des Tigris überwunden, d. h. durch seine Wohltaten in ihrer Fülle übertroffen hat“. فَلَطَّلَ gibt dann
30 den Nachsatz: „so hat lange Zeit...“

S. 23, V. 49. بَلَدٍ عَانَتْهُمْ عَلَى الْكُفَّارِ soll bedeuten: „sie

gehören (nun) Allah, ihre Natur ist gegen die Ungläubigen (gerichtet)*, es scheint also ^{انها} auf die Schlösser in V. 48 zurückbezogen zu sein, — kaum mit Recht. Dafür daß von Muslimen erobertes Gebiet als „Gottesland“ an unserer Stelle bezeichnet werden sollte, scheint kein Anlaß vorzuliegen. Wahrscheinlich ist ^{انها} ein allgemeiner Hinweis auf das Folgende: „wahrlich so ist's, herrlich ist ihr ständiges Auftreten gegenüber den Ungläubigen“. Daß ^{عادة} die „Naturanlage“ bedeute ist nicht glaubwürdig. Boucher S. 127, 7 kann ^{عادة} weder „Charakter“ noch „Naturanlage“ sein, sondern (Lebens-)Gewohnheit, das zeigt das daneben stehende ^{عود} X: eine ^{عادة} Naturanlage kann man sich doch nicht zur Gewohnheit machen! S. 284, 6 ^{أُسودَ عَادَتِهَا أَتَهَضَّرُ} bedeutet „Löwen, deren Gewohnheit das Zeigmalmen ist“ (von Reitern)¹⁾. Das Zitat Gedicht 495, 1 ist wiederum entstellt: für ^{لَنَا آتَيْنَ تَمِيمٍ لِعَادَتِهَا قُرَيْمٌ} ist im Text wirklich überliefert ^{قُرَيْمًا}, weiter gehört ^{لِعَادَتِهَا} nicht zu dem Satze ^{لَنَا}, sondern ^{لِ} ist abhängig von ^{نَمَتْ}: „gewachsen ist (diese Stammgenossenschaft), weil sie die Gewohnheit hatten zu sein heldenhafte Männer und reichspendende Löwen“. — Gedicht 84, 12 (= Boucher S. 94, 4: ^{وَأَنْتَ أَمْرُو عَوْدَتَ لِمُتَجِدٍ عَادَةٍ} nicht: „du bist ein Mann, der sich an Ruhmestaten gewöhnt hat“, sondern „der (durch die Vorsehung) gewöhnt worden ist an eine dauernde Verbindung mit dem Ruhme“.

V. 51. ^{وَالْأَحْلَسُونَ إِذَا الْخُلُومُ تَهَزَّهَتْ بِأَقْشَامِهِمْ حُلُومُهُمْ بِصِغَارٍ}

soll bedeuten: „und die Mitleidigsten, wenn unter den Leuten das Mitleid sich regt, ist ihr Mitleid nicht gering“; es ist jedoch gemeint: „die die größte Selbstbeherrschung beweisen; wenn die Selbstbeherrschung bei den Leuten ins Wanken kommt, ist ihre Selbstbeherrschung nicht unzureichend“.

V. 52. ^{وَمَضَيْنَ بَعْدَ وَجْهِ عَلَى الْخِزَارِ} übersetzt: „und vorbeiziehen, nachdem sie auf dem rauhen Boden die Sohlen zerrissen haben“; es bedeutet in Wahrheit: „und nachdem sie schon hufkrank geworden sind noch über Klippenland ziehen müssen“.

1) Vgl. so auch *Sammi* 26, 4: „mit den hellen (Schwartern) aus Indien zu kämpfen ist unsere Gewohnheit.“

V. 58. *بِالتَّاجِ فِي حَلَقِ الْمُلُوكِ نَصَارٌ* soll bedeuten:
 „rings um einen mit der Krone Geschmückten, gehüllt in die Panzer-
 ringe der Könige, von edlem Metalle“. Es könnte ja *نَصَار* als Bedel
 indeterminiert zu dem determinierten *حَلَقِ الْمُلُوكِ* gestellt sein, besser
 scheint es jedoch, *نَصَار* mit dem indeterminierten *مُعْتَمٍ* zu verbinden.
 Darauf deutet auch der Kommentar: die Verwendung von *نصار*
 für Edelmetall ist sehr gewöhnlich, darum hebt er hervor, daß es
 in der Bedeutung „edel“ und „vornehm“ von allem gebraucht
 werden kann (vgl. auch Ibn Dornid 18, 2). Farazdaq selbst ge-
 braucht das Wort sogar von dem Ausgewählten, der Auslese von
 Kamelen (ed. Bouchor S. 28, 1). Auch daß *حَلَقِ الْمُلُوكِ* hier „die
 Panzerringe der Könige“ bedeutet, ist singlich; entsprechend dem
 vorausgehenden *حَوْلٌ* dürfte es so, wie *Aḥṣal* 46, 7 *حَلَقٌ* durch
جَبَاءٌ erklärt wird, auch hier bedeuten: „(inmitten der) Schar der
 Könige“.

S. 25, V. 1. *إِلَى قَدَرٍ أَجَالُهُمْ وَمَصَارِعُ* übersetzt:
 „treibt ihr Los und Unglück in ein Verhängnis und Untergang“.
 Das Wort *مَصَارِعُ* ist somit doppelt übersetzt („Unglück“ und „Unter-
 gang“). Zum Schlusse heißt es noch: „Dem Sinne nach ist *مَصَارِعُ*
 eigentlich mit *قَدَرٍ* zu verbinden: ihre Termine treiben sie in Tod
 und Unglück“. Die Worte bedeuten: ihre Fristen und Stätten des
 Niederstreckens treiben sie zu einem Verhängnis“, d. h. die für den
 Abschluß des Lebens bestimmten Zeiten und Orte. Zu der Vor-
 anderung *أَجَالٌ لَّهُمْ [الْمَوْتِ]* hat nicht eine „scheinbare Tautologie“
 geführt, sondern die sprachliche Härte, die für die Späteren in der
 Verbindung eines determinierten und indeterminierten Wortes lag,
 die jedoch in der älteren Poesie auch sonst zu belegen ist, vgl.
 ‘Umar IV, S. 166. — Die Stelle „*Diwān* 205“ = Bouchor S. 190, 6
 bietet *مَصْرَعٌ* in der Bedeutung des Infinitivs, wie ihn schon Freytag
 bucht. *إِلَى الْمَصِيبَةِ إِبْرَاهِيمَ مَصْرَعُهُ هَذَا* kann nicht bedeuten: „siehe
 das Unglück Ibrahims, sein Sturz zermalmt“, sondern „das Unglück

(d. h. das Opfer des Unglücks) ist Ibrāhīm, seine Niederwerfung . . , wozu inhaltlich Farazdaq Boucher 106, 7 zu vergleichen ist.

S. 26 b) V. 1. لَعْدِي, das Mstrum verlangt لَعْدِي. In der Verweisung auf 396, 31 l. 32.

V. 2. نَخْنُمُ ل. نَخْنُمُ (nach لَمْ).

c) V. 1. In der Übersetzung war الْجَعْرَاء besser als Eigenname des Stammes zu fassen.

S. 27 V. 2. جَزَى إِلَهٌ ist nicht Aussage: „Gott hat gelohnt“, sondern Wunsch, wie Boucher (S. 333) es auch richtig gefaßt hat. In den Worten وَحَقَّ بِنَا الْأَنْبِيَّ أَهْلَ الْأَعْلَامِ bezieht sich بِنَا nicht 10 auf قَيْس, sondern auf مَلَامَ, es ist also nicht zu übersetzen: „und hat ihnen zugeteilt die Niedrigsten, die Leute der Schande“, sondern: „und (Gott) wolle besonders mit ihr (der Schmach) bedenken die Nächststehenden, die (an sich schon) mit mannigfacher Schmach befleckten“. V. 3 gibt dann die Begründung für diese 16 Verwünschung.

ebd. d) V. 2. وَلَمْ تَكُنْ قَرَارَةً مَّيْدِيَا خَيْرَ أُمِيرَهَا soll bedeuten: „und Fazāra war kein Führer für Leute, die einen besseren Fürsten haben“. Die Übersetzung verkennt das passive Partizip مَّيْدِيَا, es ist einfach das Prädikat des Nominalsatzes, dessen Subjekt أُمِيرَهَا 11 ist, als Prädikat in den كَانِ-Satz gezogen worden; die Worte bedeuten: „nicht war Fazāra einer (d. h. ein Stamm), dessen Gebieter zu Heil geführt ward“.

S. 29, V. 1: Die Einleitung besagt nicht: „als man zu seiner Unterstützung aufrief, in diesem Sinne sich aussprach“. Der Text 15 lautet: وَيَدْعُوا النَّاسَ إِلَى نُصْرَتِهِ وَيَقْتَتِلُ بِهِمْ يَذَلُّكَ (Samaida) forderte die Bewohner auf, ihn (Jazīd) zu unterstützen und beschied sie so in Rechtsgutachten“.

V. 2. Der Ausdruck حِمَارٌ مُجْتَعٍ, der von Saḥāb und Kāmūs als „Esel, dessen Ohren abgeschnitten sind“ erklärt wird, gibt 20 Anlaß eine Reihe von Belegstellen aufzuführen für جَتَعَ „verstümmeln“, einen Körperteil abschneiden, meist die Nase. Von den

vier Belegstellen ist nur eine, die vierte, für جَدْع II zu brauchen und sie ist unrichtig übersetzt: Ham. 114, V. 3; 318, V. 4; 601, V. 8 bieten den ersten Stamm, Hud. 31, 9 steht nicht جَدْعُوا, sondern جَدَعُوا, kann auch nicht bedeuten: „rümpt die Nasen“, sondern:

- „sie haben die Nasen der Hudail verstümmelt“, d. h. bildlich, sie in Unehre gestürzt. Weiter, die genauere Bestimmung „Nase abschneiden“ ist nicht erweislich für Ham. 114, V. 11 und 318, V. 4: an der ersteren Stelle denkt der Kommentator an das Abschneiden der Ohren oder die übertragene Bedeutung: „in Schande bringen“,
 10 an der zweiten Stelle nur an die übertragene Bedeutung. — Ham. 666, V. 3 ist von Ohren die Rede, aber es steht nicht der 2. Stamm, sondern das Nomen loci des 1. Stammes تَجَاعٍ als Plural zu تَجَعٌ:

„Stellen, wo Verstümmelung vorgenommen ist, Reste der Verstümmelung“. Für die übertragene Bedeutung „schänden“ ist Isru'alkais

- 57, 1 kein sicherer Beleg, die Gegenüberstellung von عَقْر im gleichen Halbvers spricht dafür, daß die Verwünschung hier im wörtlichen Sinne gefühlt wurde. 'Alkama 8, 8 belegt wiederum nur die 1. Form und zwar nicht im Übertragenen, sondern eigentlichen Sinne, wobei das عَقْر zu beachten ist. In der Rhetorik hat der Vers ein Beleg
 20 für Zeugma, vgl. 'Askarī, *Sinā'at* 180, 10, wo er anonym angeführt wird.

S. 29, Abschnitt f): Hasan al-Baṣrī hat, trotzdem er dreimal mit 3 gedruckt erscheint, mit حَمِنَ nichts zu tun.

S. 30, V. 2: „Kismil“ als Sg. des im Verse genannten الْقَسَامِلِ

- 25 ist nicht gut bezeugt, lies Kasmala oder mit Ibn Doraīd 298, 17 Kasmal. Ibn Doraīd verrät auch, daß die Leute „wegen ihrer Schönheit“ ■ genannt wurden. Ferazdak will also durch seinen unfreundlichen Zusatz diese Schönheit wohl als ausdruckslos kennzeichnen. Ibn Doraīd's Angaben verdienen schon aus dem Grunde
 30 mehr Glauben, als der spätere Verfasser des LA, weil er als Azdīte die Genealogie seines Stammes besser kannte. Im Zitat aus LA 14, 75 ist قَسَمِلَة eigenmächtige Änderung für das dort deutliche قَسَمِلَة.

S. 31, V. 1. لَيْتَن مَرَوَان سَهْلٌ حَاجَتِي bedeutet nicht: „Marwān

- 35 hat wahrlich meine Not gebrochen“, sondern es ist Bedingungs-vordersatz zu dem in V. 2 folgenden Nachsatze لَيْتَنِم, „wahrlich,

wenn M. mir die Erlangung meines Ansehens erleichtern würde . . . wie herrlich . . .". Der Dichter scheint erst um die Gunst des neuen Statthalters sich zu bewerben.

S. 32, V. 2 zu *وَالرَّافِدُ الْقَرِي* wird die Erklärung gegeben: *قَرِي* ist Tamjiz-Akkus. zu *الرَّافِد*, wie der wegen des Metrums unentbehrliche Artikel in *الرَّافِد* beweist¹⁾. Dagegen ist einzuwenden, daß determinierte Akkusative des Tamjiz sehr selten sind²⁾. Da *رَفَدَ* transitiv ist, hat man die Wahl zwischen einem Objekts-Akkusativ und einem Genetiv in uneigentlicher Genetivverbindung, bei der das übergeordnete Wort durch einen determinierten Genetiv bekanntlich nicht determiniert wird, sondern des Artikels bedarf.

S. 38, V. 5. *وَمَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ عَلِمْتُهُ* soll bedeuten: „und keinen Burschen von Ma'add habe ich kennen gelernt“, vielmehr ist *عَلِمْتُهُ* Qualifikation zu *غُلَامٍ* und gibt eine Einschränkung: nicht gibt ■ einen jungen Mann von Ma'add, den (d. h. soweit) ich (ihn) kenne“. Das Prädikat folgt erst V. 6. — Im Zitat über Saihad ies statt Bekr 617: 615; „Atik“ lies „Aktik“. Daß Saihad bis an die Käfte reicht“ läßt sich aus Bekr nicht entnehmen, die Worte *إِلَى عِوَرِ حَضْرَمَوْتَ* bedeuten „bis an den Rand von Hadramaut“, d. h. im Binnenlande.

S. 33, V. 6. *وَالَّذِي لَهُ عِنْدَ الْمُحْسِنِينَ مِنْ ذِي تَعْنُدٍ* und hätte er auch die Anzahl der Kieselsteine unter den Ma'additen“ erregt Bedenken. V. 5 bringt *وَلَا يَمْنُ الْأَمْلَى* . . . *وَمَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ* als Subjekt, das Prädikat ist V. 6 der Satz *لَهُ مِثْلُ جَدِّ أَبِي الْأَمْهَلَبِ*. Sollten die Worte *وَالَّذِي* dem Subjekt koordiniert sein, so würden sie sehr bedenklich nachhinken; man erwartet aber auch, weil das Subjekt negiert ist³⁾, ein *وَالَّذِي*. Man wird deshalb *وَالَّذِي* als Schwur aufzufassen haben: „[so schwöre ich] bei dem [Gotte], dem als Eigentum zugehört die in der Menge den Kieselsteinchen gleichkommende Zahl ma'additischer Leute“.

1) Einige Beispiele Umar IV, S. 141, Z. 3 ff.

2) Seltene Ausnahmen ebd. S. 157 und Anm. 1.

S. 84, Z. 2. سَعِيدٌ 1. بِسَعِيدٍ, wie die Handschrift richtig bietet. Will man سَقَى إِلَهًا قَبْرًا nicht wörtlich übersetzen: „Gott sende Regen einem Grab“, so ist die Wiedergabe durch: „Gott lobe .. ein Grab“ kaum zu verstehen und durch „Gott segne“ zu ersetzen. أَكْفَانًا عَلَيْكَ ثِيَابُنَا „Leibentücher, die als Kleider dich bedecken“, besser „deren Stoffe dich bedecken“.

V. 7, 8 und 9 auch bei Ibn Hüllikan II, 353, 32. — V. 3 سَتَسْتَهْرِمُ الْخَيْلَ بِأَسْمِهَا soll bedeuten: „durch dessen Namen die Rosse angetrieben werden“ 1. „durch dessen Namen die Rosse [der Feinde] in die Flucht gejagt werden“: vgl. Tibrīzī, Ham. B. 2, 81, 16 zur Erklärung von

جَعَلَ نَحْرَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ هَازِمًا لِلْجَيْشِ : وَالْجَيْشُ بِأَسْمِ آبِيهِمْ يَسْتَهْرِمُ
بِأَن كَانَ مِنْهَا سَيْرٌ شَهْرٌ مُطَرَّدٌ
Die folgenden Worte im Gedichte:

bedeuten nicht: „auch wenn sie (schon hinter sich) haben die Reise eines Monats, (die Reise) eines Gehetzten“, sondern: „auch wenn sie (auf dieser Flucht) zurücklegen müssen den Marsch eines ganzen Monats“. Diese Bedeutung von مُطَرَّدٌ bezeugt Lane aus dem Asās s. v. طَرَدَ.

V. 9. مُذْ 1. مَذْ. — Von den zum Belege von شَدَّ حَقْوِيهِ angeführten Stellen belegen 173, 2 und 207, 16 nur شَدَّ, an der ersten Stelle in Verbindung mit اِزَارَ, an der zweiten mit اِبْرِيْمَ (Schnalle). — Diwān, Gedicht 328, V. 2 steht غَيْرِ الْمَعْرَدِ nicht.

Gedicht b). هَاتِ فِدَى كُلِّ مَغْلُولٍ أَلْيَدَيْنِ مِنَ النَّدَى لِمَرْوَانَ hat nicht den „Sinn“: „Wer je im Unglück gewesen, fühlt sich Marwān für seine Hilfe zu tiefstem Danke verpflichtet“, sondern: „jeden, dessen Hände gebunden sind und nicht Wohlthaten erweisen, d. h. alle, die nicht befreundet sind, will ich opfern für Marwān, den Gabenspendenden Marwān.“

S. 35, V. 1. تَوَلَّمْ تَكُنْ نَحْمُوسَ بَطْنٍ حُوفَاةٍ soll bedeuten: „wärest du nicht eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“. Zunächst ist zu lesen نَحْمُوسٌ als Prädikat zu كَامٍ und zu übersetzen:

„wärest du nicht gewesen“. Weiter ist „eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“ ein sehr auffälliges Bild. Ob حَوَاقِظ die Luzerne schlechthin bedeuten kann, ist unsicher. LA hat das Wort in W. nicht, auch Ibn Sīda übergeht es im Abschnitt über die Futterpflanzen. Die älteste Quelle für das Wort ist nach TA 24-5 Ṣaḡānī, es soll bedeuten: „was von den Blättern des *katt* auf der Erde zurückbleibt, nachdem dieser weggebracht ist“; von „kurzen Stengeln“ ist also nicht die Rede. (Die Form *katt* wird vorgeschrieben von Sfb. 2, 189, 6, ihm folgen sämtliche mir bekannte Wörterbücher und Texte, eine Nebenform *kitt* (so bei H. zweimal) 10 ist nicht nachzuweisen. Während das Wort sonst einstimmig als Luzerne angegeben wird, bezeichnet es nach Doughty (2, 385) in 'Ansāz Wicken.) Gleichviel ob das Wort Luzerne oder Wicke bedeutet, bei den länglichen Blättern oder Blättchen beider Arten kann von einem Bauch, einer Höhlung, in die Kaulquappen sich 15 verstecken, kaum gesprochen werden. Ja möglicherweise ist حَوَاقِظ nur eine Verlesung für حَوَاقِظ „Abfall“, Ṣaḡānī war nach Lane ein „eigensinniger“ Mann.

نَعِيمِيْن als „Kaulquappe“ ist m. W. zuerst von Aug. Müller im Glossar zu Nöldeke's *Delectus* erklärt worden, die früheren Wörter- 20bücher gehen zu, es sei ein Tierchen, ein Wurm oder Fisch, im Beirut Wörterbuch sind daraus geworden *petits insectes d'eau*. Eine gute Bestätigung der Angabe A. Müller's bietet der Muḥaṣṣaṣ des Ibn Sīda: unter den Fischen gibt er (10, 21, 21): „*du'mā* ist ein im Wasser lebendes Tier, dessen Kopf der Kopf eines Froches 25 und dessen Schwanz der Schwanz eines Fisches ist“. In der Redensart اَفْدَى مِنْ نَعِيمِيْن اَلْرَمْلِ (Maidan 2, 245, 22), die meist auf einen Mann Namens Du'aimā gedeutet wird (z. B. Bakrī 886, 8), dürfte die ursprüngliche Bedeutung „kleine Kaulquappe“ vorliegen. Die Kaulquappe im Sand zeigte an, wo vor kurzem noch Wasser 30 geflossen war, der Grundwasserstrom also in unmittelbarer Nähe der Oberfläche zu finden war. Wer „besser als die kleine Kaulquappe im Sande den Weg zeigte“ war also ein besonders tüchtiger Kenner der Wegverhältnisse. — Die Verweisung „Franz Delitzsch, Jüdisch-arab. Poesien, 6, Z. 6“ beruht auf einem Mißverständnis, l. Nöldeke- 35 Müller, *Delectus veterum carminum arabicorum* 6, 6. Wahrscheinlich ist die bei Jacob, *Beduinleben* p. 25 gegebene Verweisung „Del. 6, 6“ der Anlaß zu der sonderbaren Verkennung. Ferner ist im Zitat Aḥṣal 150, 7 غَاثَرَة unrichtig statt غَاثَرَة. — Die nächst- 40 liegende Möglichkeit حَوَاقِظ oder eine ihm ähnliche Form als Eigen- namen eines Talgrundes in 'Orān aufzufassen, findet in den Wörter-
Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 78 (1919).

bisher m. W. keine Stütze und wollte man جَوَادَّةَ lesen und als Namen eines Fisches erklären, wie TA. 6, 68, 88 aus der Nihāja bezogen wird, und in دَعَمُوسَ so wie in der Tradition vom Kautar einfach ein embryonenhaft gestaltetes Wesen sehen, so hindert بطن daran, weil Farazdaq trotz seiner Abneigung gegen Fische über ihre Entstehung doch wohl näheres wissen konnte.

S. 86, V. 2. Die Form الْبِنْيِ stützt sich weder auf die Überlieferung dieser Stelle noch anderer Texte, sie ist deshalb Bd. 61, 685 mit Recht abgelehnt worden; die gewöhnliche Form الْبِنْيِ würde nicht gegen das Metrum verstoßen, doch weist der Reim darauf, daß das überlieferte وَالْبِنْيِ zu erhalten sein wird. Der im Reime stehende Genetiv وَلَا أَبَآ erfordert einen vorausgehenden Genetiv, ich vermute deshalb das ohne größere Änderung aus ²¹أُمْ herstellbare بِأُمٍّ als Prädikat des negierten كَانَ. Auch das Metrum wäre dann in Ordnung. — Gegen die schon Bd. 61, 689 bezweifelte Gleichsetzung von زَجَرٌ mit Stör spricht auch die Angabe im TA 8, 294, 22, der zağ(a) habe kleine Schnuppen.

b) V. 1. تَرَى بَطْشَةَ اللَّهِ الَّذِي بَطْشَتْ () Ist الَّذِي wirklich in der Handschrift überliefert, so wäre es Vulgarismus, lies ²²الَّتِي, wie das folgende feminine بَطْشَتْ beweist.

V. 2. وَاللَّجْمِ لِي وَاللَّجْمِ, der Reim amī ist nicht streng durchgeführt, dem *ami* dieses Verses entspricht *ami* V. 8; *fū'al* kann nicht einen inneren Plural *fū'al* bilden. — مُتَقَبِّصًا dürfte trotz des Scholion bedeuten: „in eiligem Zuge“.

S. 87, Z. 2 l. أَسْرَعُوا.

V. 8. حَتَّى أَكْتُ أَرْضَ هَارُوتَ لِعَاشِرَةِ soll bedeuten: „bis sie kamen in das Land des Hārūt zu einem Stamme“ und wird durch die Bemerkung erläutert: „Das in unserem Zusammenhange kaum verständliche und sonst nirgends vorkommende عَاشِرَةِ halte ich für eine durch das Metrum veranlaßte Umbildung des sehr häufigen

عَشِيرَة, das einen guten Sinn gibt*. Sollte wirklich in einer arabischen Grammatik das Ordinalzahlwort zu „zehn“ fehlen? عَاشِرًا heißt: „in einer zehnten Nacht“, d. h. nach ihrem Abmarsch.

V. 4. وَأَنَّهُمْ مِثْلُ ضَلَالٍ مِنَ النَّعِيمِ kann nicht bedeuten, wenn die Vokale richtig gesetzt sind, „und daß sie waren wie Abirrende von der Gnade“, sondern nur „wie verirrte Schafe (oder Kamele)*.“

V. 5. Eine Erwähnung der Tamud 1 Mose 10, 13 ist im hebräischen Texte nicht nachzuweisen und fehlt m. W. im ganzen Alten Testament¹⁾. Die Erbauung von Wohnungen im Fels wird im Koran nicht erwähnt Sūra 7, 21 und 26, 191, sondern 7, 72 und 26, 149, 10 außerdem auch 15, 82 und 89, 8. — Die Geschichte der 'Ad wird nicht Sūra 7, 83, sondern 7, 63 erzählt.

S. 88, V. 7. وَيَوْمَ قَمِيَمٍ مِّنَ الْيَهْدِيِّ كُنْتُ لَكَ صَوْرًا kaum auf قَمِيَم beziehen dürfen, sondern auf يَوْم, für den von einer Schwererwolke verdunkelten Tag warst du ein Licht, als er so dunkel war von tiefer Finsternis*. In dem Zitat aus dem Diwān (S. 14, Z. 10) 1. خَمَرٌ und عَلَيْكَ.

S. 89, V. 9. Statt عَبْرًا wird durch das Metrum عَبْرًا gefordert, also nicht „nachdem sie bereits in vergangener Zeit einen Untergang gesehen hatten“, sondern „obwohl sie doch (warnende) Beispiele so unter den der Vergangenheit angehörenden Völkerschaften kannten“. Eine Beziehung des Wortes عَبْرًا auf den Untergang Jezid's bei 'Akr ist ausgeschlossen.

Zu V. 10 heißt es: „Der Irrealis der Gegenwart spricht für die Entstehung des Gedichtes vor der Katastrophe von Kandābil“. „Darauf lassen sich nicht gut Schlüsse bauen. Im Vordersatz steht لَوْ أَن mit Nominalsatz, daran schließt لَوْ mit كَانَ, im Nachsatz مَا mit Perfekt غَرَا. Nach Caspari-Müller²⁾ S. 197 ist in Sätzen mit لَوْ, wenn der Vordersatz ein Imperfekt, der Nachsatz ein Perfekt hat, für beide die Bedeutung des Coniunctiv Imperfecti anzunehmen, so aber das Gegenteil behauptet Zamahšārī Muṣaṣṣal 150, 4 und die

1) Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? S. 118 kennt auch aus der jüdischen Literatur keine Erwähnung.

Setzung von *La* mit Perfekt im Nachsatze, das ja die Negation von *قد* mit Perfekt ist, spricht für seine Ansicht.

S. 40, V. 3. *خَوِيلًا* l. *خَوِيلًا*, weil es durch folgendes *جَحْدَر* determiniert wird. Die Verweisung auf *Per. 257, 10* ist zu ändern s in 16.

S. 41, V. 4. Von den drei Belegen für *رَقْرَقَ* „perlen“ ist *Alk 13, 14* zu ändern in 41 (das Wort bedeutet dort wahrscheinlich „blinken“) und *Imrk 19, 19* ist auch unrichtig, das Nomen *رَقْرَاق* „glänzend“ (Perle) kommt 19, 9 vor.

10 V. 5. *فَسَاغَ لَهَا* nicht „nun ist ihr erlaubt die Erfrischung des Trunkes“, sondern der Gegensatz = V. 8 *فِي مَكَارِنِ الْمَخْتَوِ* nötigt zu der Übersetzung: (nun rann ungehindert in ihrer Kehle herab, zu deutsch etwa:) „nun schmeckte ihr wieder köhler Trank“; die Kehle war ihr eben nicht mehr zugeschnürt.

■ Zu V. 6. Lies *Ahwaz*.

V. 8. *يُذْعَدْنِي . . . شَتَّى مِنْ قَتِيلٍ وَمَرْقُوقٍ* bedeutet nicht: „sie rollten herab . . . zerstreute (Stücke) von Getöteten und Überwundenen“, vielmehr nimmt *شَتَّى* die durch *مِنْ* eingeführten Glieder voraus: „berabgerollt wurden verschiedene, sowohl Getötete als schwer Ver-
20 wundete“, ähnlich steht *شَتَّى* *Aht. 821, 7*, doch folgen dort die beiden Glieder im Nominativ.

S. 42, Z. 1: „*Aht. 225, Z. 1*, l. 245; Z. 8*“, bei *L** l. bei *F.*

V. 9. Lies *Abū Mihkân*.

V. 10. *يُخْرِقُ* bietet zwar schon *Bouher*, ein *Partic. pass. IV*
25 ist jedoch unwahrscheinlich, da die Bedeutung „durchbohren“ vom *IV. Stamm* nicht belegt ist, besser *Inf. I مَفْعَلٌ*; mit der Feminin-Endung wird diese Infinitivbildung bei *Dozy* belegt. Die angeführten Parallelstellen geben keine genaue Entsprechung: *Hud. 20, 2; Zuhair 14, 15* und *15, 11* belegen den *II. Stamm*; *Hud. 44, 5* den ersten,
30 *Ham. 28, 8* ist nicht zu finden. Die Angabe *يُخْرِقُ* werde „gewöhnlich von Stoßwaffen“ gebraucht, steht nicht im Einklang mit den beigebrachten Belegen: *Hud. 29, 2* und *Zuhair 14, 15* ist von Pfeilen die Rede; *Zuhair 15, 11* von einem tierärztlichen Instrument zur

Öffnung von Wasseransammlungen unter der Haut. Nur Hud. 44, 5 ist von der Lanzenspitze die Rede.

V. 11. Lies *تَرْقُونَ* (Reim 9). — *قَتَلَ بَيْنَ أَرْطَاةٍ* ist nicht Tötung „infolge des Ibn Artāt“, sondern „zum Ausgleiche, zur Rache für“.

V. 18. Die Verbindung: *أَنُوحَ قَبَاهِم نِسَاءَهَا* erlaubt nicht in *أَنُوحَ* die von den Wörterbüchern allerdings bezogene Bedeutung „Klagefrauen“ hier zu suchen. Die nachfolgende ausdrückliche Erwähnung der Frauen verlangt die Erklärung als „Totenklagen (bei denen die Frauen, die sie erheben, stehen)“. — Über die Bildung *تَرْقُونَ* handelt Nöldeke, *Mandäische Grammatik*, S. 185, Anm. 1 (im *Mandäischen* ist *ܬܪܩܝܐ* Plural zu *ܬܪܩܐ*).

V. 14. *كَأَتْ حَلِيلٍ* ist nicht die „Braut“, sondern die „verheiratete Frau“; sie ist nicht geschieden worden, weil sie ihren Mann im Lanzenkampf eingebüßt hat und dann ohne weiteres rechtmäßiges Eigentum des Siegers geworden ist. — Ag 19, 14, 22 und *Baidāwī* 1, 208, 18 wird der Vers mit der Lesart *حَلَالٍ* überliefert, an der ersteren Stelle weiter mit *أَنكَحْتَنِي*. — *Diwān* 186, 6 (Boucher 141, 12) *وَتَمَالِ أَيْمُهُمْ وَأَيْنَ نَمُ نَخْطِبُ* bedeutet nicht: „und ihre Witwen sind zu haben, auch wenn man sie nicht zu Frauen verlangt“, sondern: „und die unverheirateten Frauen bei ihnen erlangt man, ohne daß es einer Brautwerbung bedürfte“; *أَيْمٌ* ist nicht Witwe, sondern unverheiratete Frau schlechthin. *Šammāh* 7, 4 freut sich über die Nachricht, daß seine Geliebte sich nicht verheiratet hat . . . *أَنَّهُ أَيْمٌ نَمُ تَزَوَّجَ*.

V. 15. „Zwischen Hände(?) und Beinen sind sie gefallen“ soll wiedergehen *Farazdak's* *سَقَطْنَ وَأَسْقَنَ*; der f. m. Plural *سَقَطْنَ* kann sich aber keinesfalls auf den Gatten und die beiden Oheime beziehen, auch *أَسْقَنَ* ist im Altarabischen Maskulinum und *أَتَانِي* kommt als Subjekt nicht ernsthaft in Frage, vielmehr ist Subjekt zu *سَقَطْنَ* das unmittelbar daneben stehende *أَيْدِي* „unter abgeschlagenen Händen und Schenkeln“.

b) V. 83. لَقَدْ عَجَبْتُ مِنَ الْأَرْدِيِّ جَاءَ بِهِ يَقُولُهُ لِلْمَنَآيَا حَيْنَ مَغْرُورٍ

wird übersetzt: „Traun ich habe über den Azditen gestaunt, den das blinde Verhängnis brachte und in den Tod führte“. Den Satz جَاءَ بِهِ kann man nicht gut als Relativsatz zu dem determinierten الْأَرْدِيِّ stellen, es ist Zustandssatz. Ferner lassen sich Verbindungen wie جُلُ سَرٍّ nicht ohne weiteres übertragen auf حَيْنَ مَغْرُورٍ, so daß dieses bedeuten könnte „das blinde Verhängnis“, oder das ■ der Anmerkung mitgeteilte غَايَ بَرَقٍ, das bedeuten soll „ein trügerischer Blitz“. Die Voraussetzung der ursprünglich infinitivischen Verwendung von سَرٍّ fehlt ja in beiden Fällen. Man wird also die Farazdaq-Stelle zu verstehen haben: „als das Verderben, wie es einen Betörten trifft, ihn zu den Todeslosen führend herangebracht hatte“. — Der im Kommentar genannte al-Ussan ibn Hānī (I. Hānī) ist der bekannte Abū Nuwās. Der Vers

وَكُنَّا إِذَا مَا الْهَائِنُ الْأَجَدَّ غَرًّا سَنَا يَرِقُ غَايَ أَوْ ضَجِيجٍ رَعَادٍ

bedeutet nicht: „so oft den vom Verhängnis Verfolgten ein trügerischer Blitz irreführt“, sondern „sobald den, dessen Glück dem Untergange nahe, betört das Leuchten des Blitzes, wie er einem Verlorenen erscheint, oder das Brüllen von Donnerschlägen, dann stand es bei uns so:“.

V. 84. Das überlieferte مَنَكَّسًا durch „gesenkten Hauptes“ wiedergegeben ist mißverständlich; den Kopf senkend müßte mit Unterdrückung des Objekts durch das aktive Partizip ausgedrückt werden, das passive bedeutet: mit dem Kopf nach unten aufgehängt
84 — Lies خَنْزِيرٍ, wie Bouché richtig bietet.

S. 44, V. 35. Es liegt kein Grund vor, das überlieferte نَلْسَفُنْ zu ändern in das schwächere أَلْسَفُنْ; unrichtig ist مَطْلِيًّا statt Bouchés richtigem مَطْلِيًّا.

V. 86. مَنْطِقِينَ (so zweimal, im Vers und Kommentar) ist
86 Fehler für das überlieferte مَنْطِقِينَ, die Verweisung auf S. 597 (in dieser Zeitschrift Bd. 59) ändert daran nichts, weil dort der V. Stamm verwendet ist. — Die aus Lane übernommene Erklärung von دَقَارِيرٍ ist sehr verstümmelt: „drawers l. drawers (wohl Verwechslung

mit *trousers*) und weiter ist statt „with covering only“ zu lesen: „without legs covering only“.

V. 88. Wenn Farazdak im vorhergehenden Verse schlechthin von Abul-'Āṣī spricht, so ist das kein Grund den genaueren Ausdruck in diesem Verse حرب آل أبي العاصی zu übersetzen: „der Krieg mit Abul-'Āṣī“, es handelt sich wirklich um „die Familie, die Nachkommen des Abul-'Āṣī“, der nicht dem aus der Geschichte Muhammeds bekannten Abul-'Āṣī ibn ar-Rabi' gleichzusetzen ist, sondern dem Vorfahren der Merwāniden (Wüstenfeld U 21); es sollen nach unserer Ausdrucksweise umajyadische Truppen bezeichnet werden. Die Herausgeber des Farazdak und Abtal übergehen, soweit ich sehe, die nicht seltenen Hinweise auf diesen Abul-'Āṣī mit Stillschweigen. — Die Übersetzung von كَاتِبُ خِرَاقٍ durch „gleich der flatternden Leinwand“ dürfte den Kern der Sache nicht treffen. Wird ein Stück Zeug zusammengerollt, so flattert es nicht mehr, sondern wird ein halbstarrer Körper, der sich leichter und demnach meist auch schneller bewegen läßt, als ein Schwert. LA 11, 368, 13 wird erzählt, Muhammed habe junge Leute überrascht, die ihre Landentücher abgelegt, zu solchen länglichen Rollen gedreht hatten und, nunmehr nackt, als Waffen zu einer Prügelei benutzten. Die Bedeutung „hölzernes Schwert“ scheint sich nur auf Zanzanī zu stützen (Erklärung der Mu'allakāt, Cairo 1811, S. 115, 15); Batajński (107, 17) erklärt مخراق als „kurze Lanze mit langer Metallspitze“, das dürfte aber wohl eine Verwechslung mit مخراق sein; Tibrizi gibt als Bedeutung „eine Sache, die man einer anderen ähnlich macht, wie Spielzeug der Kinder dem Eisen (Lyall X anc. poems 115, 6). Von einem wirklichen Schwert, der berühmten Šamsšama, die einst 'Amr ibn Ma'dikarib gehörte, gebraucht es der Dichter Abul-Hanl (Belāds. 120, 13). Endlich wird Tarafa 3, 9 kaum als Belegstelle für مخراق im Sinne von zusammengerolltes Zeugstück verwendet werden können, Šingīlī erklärt es dort als سَخِيٍّ „freigebig“, wahrscheinlich bedeutet es „hurtig“, da es als Ruhm der (bartlosen) Jünglinge eines Stammes erwähnt wird.

S. 45, V. 1. Die Verweisung auf Farazdak Gedicht 812, 2 ist unrichtig.

V. 2. Das Imperfekt in diesem Verse erklärt sich als Zustandessatz zu كَذِبَ V. 1; ein Hinweis auf die Zeitsphäre und ein Schluß auf die Abfassungszeit des Gedichtes ist diesem Imperfekt nicht zu entnehmen.

- 5 S. 46, V. 5. يُقَاتِلُهُمْ فِي السِّندِ zu übersetzen: „indem sie stürzte in Sind“ ergibt ein falsches Bild, das Wort bedeutet: jmdn. überlegungslos in etwas treiben, also will der Dichter sagen: „indem es sie bis nach Sind Hals über Kopf jagte“. — Hilsab I. Hilsab.

V. 6. كَلَبَ I. كَلَفَ.

- 10 V. 7. وَعَبَادَ I. وَعِبَادَ, wie die Handschrift deutlich bietet, der Schreiber bezeichnet Damma-Tanwīn durch Damma, dem er links unten einen schrägen Strich anheftet, vgl. 481, 4 عَالِكِي, 493, 9 عَادَ, 284, 1 Schol. Z. 2 مَثَقَبٌ, 281, 1 مُتَجَاعِعٌ — ثَلَاثَةٌ I. ثَلَاثَةٌ.

- V. 8. تَدْرُسُهُمْ I. قَدْرُسُهُمْ. — Dīwān 224, 62 bietet die Ausgabe von Boucher S. 210, 3 v. u. richtig den Akkusativ حَصَائِدَ nach كَلَنَ.

- S. 47, V. 9. Die Verweisung auf Dīwān 209, 1 ist unrichtig. Die Behauptung, der Koran mache keine näheren Angaben über die Art des Unterganges des Stammes 'Ād, trifft nicht zu; an den bezeichneten Stellen (Sūra 7 und 11, 52 ff.) findet sich allerdings die Angabe nicht, wohl aber Sūra 69, 6: „was die 'Ād betrifft, so wurden sie durch einen heftigen eisigen Wind umgebracht, den er gegen sie arbeiten ließ sieben Nächte und acht Tage in ununterbrochenem Verlauf, da sah man die Leute dort zu Boden gestreckt, als wären es Palmenstümpfe mit zerfressenem Mark“. — Sūra 11, 70 صَوَّعَ durch „Erdbeben“ wiederzugeben ist nicht zulässig, es bedeutet „Geschrei, Wehgeschrei“ und dessen Veranlassung: „Unglück, Verderben“. „Erdbeben“ würde dem korānischen جَفَّاء entsprechen, das Sūra 7, 76 als Veranlassung des Unterganges genannt wird.

- 30 V. 10:

أَبَيْتَ مُضَرَ أَلْعَمْرَاءَ إِلَّا تَكْرُمًا عَلَى النَّاسِ يَعْلَمُ كُلُّ جَدِّ جَدُّوْهَا

soll bedeuten: „Nichts wollte Mudar als edel handeln; über den Menschen ragen ihre Ahnen empor und übertreffen alle Ahnen“.

Verkannt ist die Verbindung von تَكْرُمًا على الناس mit كَرَمٌ I oft mit عَلَى verbunden ist: Muḍar wollte nur durch edele Art sich auszeichnen vor den Menschen, da seine Ahnen jeden Ahnen übertreffen. Die Verweisung auf *Dīwān* 216, 17 ist unrichtig, Boucher S. 200, 9 steht das Wort nicht. Weiter wird als Belegstelle für قَيْسُ الْحَمْرَاءِ angeführt Gedicht 188, 81, das Boucher S. 181, 6 entspricht; dort steht jedoch قَيْسُ الْحَمْرَاءِ die Eichen der Ruten von Eseln als widerliches Gericht der Fazāra.

Ebd. Gedicht d) Ġarīs später Ġasīr l. Ġarīf.

S. 48, V. 2. لَو تَعَمْتُ لِإِجَابِهَا بَنُو الْحَرْبِ صَرَائِرِي كُلِّ أَصِيدٍ 10 soll bedeuten: „wenn sie um Erhöhung bäte, so schlugen die Söhne Harbs die Hände jedes Steifnackigen (sc. Kämpfers) ab“. Zu beanstanden ist die Veränderung des überlieferten لِإِجَابِهَا in لِإِجَابِهَا, ferner die Gleichsetzung von بَنُو الْحَرْبِ mit Banū Harb, die später als Umayyaden erklärt werden, und endlich ist ein Verbal- 15 adjektiv als Ersatz eines Verbum finitum im Nachsatze von لَو wenig vertrauenerweckend. Den Nachsatz zu لَو bringt schon das richtig überlieferte لِإِجَابِهَا: „wenn sie gerufen hätte, so würden ihr Folge geleistet haben“. In بَنُو الْحَرْبِ liegt kein Eigename vor, der Vorfahre der Umayyaden heißt حَرْب, ohne Artikel, vgl. Ibn Doraīd 20 45, 18. ابْنُ الْحَرْبِ ist schon bei Fraytag als „vir bellicosus et pugnax“ erklärt, so bedeutet بَنُو الْحَرْبِ „tapfere Krieger, (die abhauen die Hände jedes Hochmütigen)“.

V. 3. وَلَوْ لَمْ يَمُتْ آلُ الْهَيْلِ لَمْ تَكُنْ تَنَاوِلُهَا wird übersetzt: „Wäre die Familie Muhallabs nicht am Aussterben, so würdest du sie nie erlangen“ und weiter heißt es: „Statt des Irrealis der Gegenwart sollte wohl der Irrealis der Vergangenheit stehen, der sich innerhalb eines Metrums fast nie gebrauchen läßt“. Metrische Gründe gegen die Setzung von Perfekt im Vordersatz und Nachsatze bei لَو werden sich schwerlich nachweisen lassen, Umar ibn al- 20 Rabī'a bietet die Verbindung mehrfach, und welche andere Kon-

struktion läge dem Dichter bei negiertem Verb wohl näher als *لَمْ* mit dem Apocopat? Es ist also ein regelrechter Irrealis der Vergangenheit: „wäre die Familie nicht gestorben, so wärest du nie in der Lage gewesen, sie (d. h. deine Frau) zu erreichen“.

- 5 V. 4. *اَللّٰهُ مَثْوَاكَ اِهْلًا* übersetzt: „Gott versachtet deinen Aufenthaltsort“ ist als Verwünschung zu fassen: „Gott mache verächtlich deine Wohnstätte!“, d. h. er schände dein Haus, so wie Farazdak mit dem *عَنْ اَسْمِ نَبِيِّ الْمُسْلِمِينَ مُحَمَّدٍ* seinem Gegner das Recht auf seinen Namen bestreiten will: wage es nicht
10 weiter dich mit dem Namen des Propheten Muhammed zu nennen!

Nachtrag.

- Nach der Absendung meiner Nachlese zu den Muhallabiten-Liedern Farazdak's las ich die im 17. Bande der *Zapiski wostočnago otdelenija I. R. Arch. Obščestwa S. 081 ff.* von Baron V. Rosen veröffentlichte Abhandlung *Верблюды или ведро?* (Kamel oder Eimer?), die sich ebenfalls mit dem Gegenstande beschäftigt. Da diese Abhandlung nicht, wie die frühere desselben Verfassers über *Aus ibn Hagar* eine Berücksichtigung in der Zeitschrift m. W. bisher gefunden hat, so mögen kurz hier die Ergebnisse mitgeteilt werden.
- 20 Zu Zeitschrift Bd. 59, S. 596, V. 8: B. Rosen erhebt Einspruch gegen die Angabe, daß *صَرَّ* II nach den Lexikographen nur „vorangehen“ bedente und Farazdak es unter dem Drucke des *Metrum* in der Bedeutung von *صَرَّ* I „mit dem Enterschutz versehen“ gebrauchte. Er weist darauf hin, daß die Lexikographen 1. für *صَرَّ* II
25 außer der Bedeutung „vorangehen“ noch andere Bedeutungen geben nämlich a) „sammeln“: LA VI, 122, 6 f., TA III, 832, 8 v. u. f., Lane IV, 1671; b) „die Ohren aufrichten“ vom Pferde gesagt: LA VI, 122, 11 f., TA III, 830, 26, Lane IV, 1671 und 2. für die Bedeutung „mit dem Enterschutz versehen“ das passive Partizip des
30 2. Stammes als Synonym der gleichen Form des ersten Stammes anführen: LA VI, 121, 14 ff., TA III, 830, 22 f., Lane IV, 1671. Er bezweifelt deshalb mit Recht, daß der Beweis erbracht werden könne, Farazdak habe als erster unter dem Drucke des *Metrum* die zweite Form in dieser Bedeutung gebraucht (S. 048 f.). — Den Anlaß zu

der irrthümlichen Angabe hat wohl das Wörterbuch von Freytag gegeben, in dem für *مر II* nur die Bedeutung „praecessit camela“ angeführt ist.

V. 4. Zu den Worten *تُبوسٍ مِن أَجْبَلِيٍّ*, die übersetzt sind: „von Ziegenböcken, desjenigen von al-Habl“ mit der Erklärung, al-Habl sei ein Stadtviertel in Basra, gibt Rosen die glänzende Verbesserung *الجبلي*. Das Metrum (Wäfir) gestattet die prosodische Änderung; eine gewisse Schwierigkeit bereitet allerdings die Eigentümlichkeit der Farazdaq-Handschrift der Aja Sofia das *ح* durch ein untergesetztes kleines *ح* zu kennzeichnen, aber der Sinn gibt Rosen unbedingt Recht. Der Dichter will sagen: „Böcken von der Berg(-Art) mit kurzem Haar“. Gemeint ist der Bergbock *التبوس الجبلي* oder *وعل*, bei uns Steinbock genannt, *Capra* bede. Rosen verweist auf Damiri II, 478 s. v. *وعل*, G. Jacob, *Altarabisches Beduinleben*², p. 117, Doughty, *Travels* I, 613 („with thick short hair“). Außerdem weist er darauf hin, daß *الجبلي* tatsächlich gedruckt ist in der im ganzen unzuverlässigen Ausgabe des Diwāns von Farazdaq, die in Būlāk erschien (Rosen S. 045 f.). — Da diese Ausgabe nach einer mündlichen Äußerung Socin's auf eine für den Druck nicht bestimmte Abschrift einer Oxforder Handschrift zurückgeht, so bietet vielleicht auch diese die Lesart *أَجْبَلِيٍّ*. Weiter würde die Auffassung von *موضع* als „Stadtviertel“ m. W. durch den Sprachgebrauch nicht begünstigt; al-Habl würde eine Örtlichkeit im Gebiete von Basra sein, nach dem Namen wahrscheinlich eine Dünenbildung.

Zu S. 597, V. 7: Rosen spottet über die Bereicherung der arabischen Grammatik durch die Form *fa'ilū* im Sinne von *fa'il* und zeigt, daß Ibn al-Mukarram irrte, als er im Vertrauen auf Gauhari *يَتَلِي* als gleichbedeutend mit dem Verbaladjektiv *نَلِيل* ansetzte, während es in Wirklichkeit mit dem Infinitive *نَلِيل* gleiche Bedeutung hat; erst sekundär könne dann der Infinitiv als Nomen agentis verwendet werden (S. 044).

Zu S. 598, V. 8: Für die Frage nach dem Alter des Mastkorbes bei den Arabern verweist Rosen auf die Miniatur in Schefer's

Handschrift der Maḳāmūn des Ḥarīrī, die van der Lith in der Ausgabe der Merveilles de l'Inde veröffentlicht hat (S. 039 Anm.). — Dieses Zeugnis ist um zwei Jahrhunderte jünger als Muḳaddasī.

Zu S. 599, V. 12: مَغْرَلَةُ الْخَوَارِي, übersetzt: „Länder, wo sich die Mädchen hoßieren lassen“ mit Verweisung auf Wright, Arab. Gramm. I, 148 B b: Rosen verbessert in I, 148 C b und weist darauf hin, daß es sich dort nicht um nomina loci et temporis handele, sondern um nomina abundantiae et multitudinis und daß entweder مَغْرَلَةُ gelesen werden mußte (aktive Form) oder nach § B مَغْرَلَةٌ; 10 die letztere Form hält Rosen für die „echte“ (S. 047).

Zu S. 608, V. 6: Auch Rosen nimmt Anstoß daran, daß die Azditen auf Land „die zwei Zoll dicken Ankertaue“ um den Hals getragen hätten, er findet in den Worten tatsächlich nur einen Hinweis auf die Ungeschicklichkeit der früheren Seelente im Reiten 15 (S. 039, Anm.).

Zu S. 605, V. 10: Auf Grund reicheren Materiales kommt Rosen zu denselben Ergebnissen wie oben die Nachlese. Er zeigt, daß جَوْب nicht den Melkeimer bezeichnen würde, sondern einen großen Eimer, mit dem man Wasser aus dem Brunnen schöpft, und daß 20 جَوْبٌ فِي جِلْدٍ جَوْبٌ مَعْلَبٌ bedeuten mußte „aus einem zum Melkeimer geformten Leder eines großen Eimers“, was ihm sehr unbefriedigend erscheint. Den zur Stütze angeführten Vers des Kumait weist Rosen mit der richtigen Vokalisation أَكْتَارَ الْجِلْدِ الْمَعْلَبِ nach aus der Handschrift Nr. 429 des Asiatischen Museums, einem im Jahre 651 25 d. H. geschriebenen Exemplare des Šaḥāḥ, und der in der Bibliothek der St. Petersburger Universität aufbewahrten Handschrift von Šaḡnū's Maḡma' al-bahrain. Außerdem belegt er die Ursprünglichkeit und Richtigkeit des bei Farazdaq überlieferten جَوْب durch den Nachweis, daß LA I, 330, 1 unter der Wurzel جَوْب mit Be- 30 rufung auf den alten Philologen al-Laiḡ der Halbvers anonym mit جَوْب angeführt wird und bei aṣ-Šaḡnū ebenfalls unter جَوْب der ganze Vers mit Nennung des Farazdaq gegeben ist. Für die Verbindung von جَوْب mit مَعْلَب verweist Rosen noch auf LA 2, 119, 10 نَأَى مَعْلَبٌ und abd. 120, 4—9 (S. 031 ff.). — Rosen's Urteil, daß

der Verfasser des LA den Kumait-Vers nicht verstanden habe, möchte ich auf den Herausgeber oder auf Handschriften des LA beschränken; die Anordnung des Verses unmittelbar nach مَعْلَب scheint mir dafür zu sprechen, daß der Verfasser selbst richtig den Vers mit مَعْلَب las. Auch die Randnote des Herausgebers im LA dürfte nur für die ihm vorliegende Handschrift des Ibn Sida, nicht für das Original beweiskräftig sein. Zur Übersetzung des Kumait-verses möchte ich Bedenken äußern dagegen, daß beim صُبُوح, dem Morgengetränk, an „Wein“ zu denken sei. Dafür daß dieser aus ledernen Schalen getrunken wurde, kenne ich keinen weiteren Beleg, indessen ist صُبُوح als Milch bezeugt durch Ag 7, 90, 2.

Zu S. 607, V. 14: Auch Rosen erhebt dagegen Einspruch, daß hier gegen die Azditen der Vorwurf der Feigheit erhoben würde; er sieht in dem Verse nur eine weitere Ausführung des Gedankens, der das ganze Stück durchzieht: die Azditen leben nicht so wie die ordentlichen Leute, d. h. wie die arabischen Beduinen, die nach der Meinung des Dichters unermesslich hoch über den Azditen stehen (S. 039, Anm.).

Zu S. 821, V. 5: Rosen weist darauf hin, daß das handschriftlich überlieferte تَحْسَبُنَا, das stillschweigend in تَحْسَبِينَ geändert ist, wieder hergestellt werden muß und daß die Übersetzung von Freitag Prov. 1, 613 nicht den Vorwurf „ungenau“ verdient, sondern in Übereinstimmung mit TA V, 377, 22—26 und Lane 1850, Col. 1 steht (S. 047).

Zu der oben S. 107 der Nachlese gegebenen Erklärung von اِنْبَا als allgemeinem Hinweis auf das Folgende bemerkte Herr Prof. Brockelmann bei der Aufnahme in diese Zeitschrift, daß ich auf Koran Sure 22, V. 45 hätte verweisen können, „wo dieser wie es scheint im älteren Arabisch sehr seltene Sprachgebrauch (Grundriß II, 441, § 272) gleichfalls vorliegt“.

Zu der S. 105 der Nachlese gegebenen Erklärung von غَمَامَةً als hochmütig nachlässiger Art den Turban zu tragen, verweist Herr Prof. Dr. Stumme auf seine „Neue Tunisische Sammlungen, Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen Bd. 2

(1896), S. 124 in Gedicht 88, den letzten Vers, wo *wuttakrēfi* (so, nicht *wuttākrēfi*!) 'dkri' *māla* in diesem Sinne zu verstehen ist, die Übersetzung, und mit dem scharlachroten, flatternden Umschlagetuche' den Sinn also nicht trifft, sowie auf den ersten

9 Vers (انت حزامك ملوي تخمیل-على جوشكسیر جم و بیل) des Schärpengedichts im Aufsätze: Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax von Karl Narbeshuber (= Veröffentlichungen des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Heft 8), Leipzig 1907, S. 38 u. 42."

10 Zu dem S. 104 erwähnten Spielzeug *ḡuḡrūf* finde ich meine stille Vermutung, daß es dem unter Ludwig XIV. in Frankreich beliebten Spielzeuge entspreche, wie es Watteau auf seinem Gemälde *L'Indifférent* über dem Kopfe des jungen vornehmen Mannes dargestellt hat, bestätigt durch E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften LIV, S. 308 f., wo auch von Dr. F. Hauser eine Zeichnung und Beschreibung gegeben ist. Ebenda S. 339 spricht Prof. Dr. Hess über *du'mūf*, von dem S. 118 der Nachlass die Rede war.

11 Endlich habe ich nachzutragen zu S. 80/81, daß doch auch ein anerkennendes Urteil über den Knoblauch in der arabischen Literatur vorkommt: Mukaddasī S. 69, 10 spricht mit hohem Lob von den Einwohnern von Āmul in Tabaristān und sagt: „der Knoblauch hat ihren Geruch angenehm und der Reis ihren Wuchs (wörtlich: ihre Taillen) schlank gemacht“.

Eine Fetwā gegen die Futawwa.

Von

I. Goldziher.

Seit dem Erscheinen der wichtigen Beiträge unseres betrauer-
ten Hermann Thorning hat sich in unseren Kreisen das
Interesse wieder der Bedeutung der Futawwa im Islam und den
daran sich knüpfenden sozialen Erscheinungen zugewandt. (Vgl.
jüngst Prof. Rich. Hartmann in dieser Zeitschr. 1918 [Bd. 72]
198—198.) Es wäre dabei noch die Tatsache zu verzeichnen, daß
Vertreter der islamischen Orthodoxie nicht wohl gegen den Begriff
der Futawwa, zumal in seiner säkischen Definition, sondern gegen
die Verkörperung desselben in der weltlichen Einrichtung der
ḥejān und die damit verbundenen Bräuche sich ablehnend und
zurückweisend verhalten haben.

Wir können hierfür auf eins, soweit mir erinnerlich ist, in
diesem Zusammenhang noch nicht beachtete *fatwa* des Aleppoer
Säfiiten Zejn al-dīn 'Omar ibn al-Wardī (st. 749/1349,
Brockelmann II, 140) hinweisen, die in eine Auswahl seiner sonst
zumeist belletristischen Produkte einverleibt wurde, die in dem von
der Gawā'ib-Druckerei 1300 h. herausgegebenen Sammelbände, dem-
selben, in dem sich Kommentare zur Lāmijjat al'arab (s. Jacob,
Sinfara-Studien II, 43. 46 s. v. Mubarrad, Zamachsari) finden, ab-
gedruckt sind (S. 154—156: *وكتب على فتوى في الفتوة*). 20

In dieser im Sağ' abgefaßten Fetwā (dies die belletristische
Seite des Schriftstückes), deren Verfasser sich auf gleichgestimmte
Vorgänger berufen kann (*وكتب أفتى بتحريمها عالم وكم ولي*), wird
die soziale Einrichtung der F. als zu verpönende *bid'a* behandelt
und es werden die in den Versammlungen ihrer Teilnehmer herr-
schenden Mißbräuche gegeißelt. Die Beschuldigung derselben mit
dem Laster des *لواط*, zu dem ihre Vereinigung als Anlaß dient
(vgl. Thorning 48), wird besonders breit getreten. Die Einkleidungs-
zeremonien (*لباس السراويل* Th. 198) werden verhöhnt und diesen
das ideelle *لباس التقوى* (Koran 7, 25) entgegengesetzt. Ebenso ist 20

der bei der Aufnahme eines Novizen übliche Trunk von mit Salz gemischtem Wasser (Th. 50, 1; 201) Gegenstand der Mißbilligung (vgl. die Einweihung in die Sarekat Islam auf Java, Th. W. Juynboll in Der Islam V, 157, 8). Auch ihre Symposia, an denen sehr 5 „gemischte Gesellschaft“ zur Tafel sitzt und deren Kosten aus sehr bedenklichen, einzeln aufgezählten Einnahmequellen bestritten werden, werden verspottet. Die Rolle, die Messer und Schwert in diesen Vereinen spielen (Th. 215, 4 o. a.), wird verurteilt. Wenn ihm al-Wardī Gewicht darauf legt, daß der Islam „nicht mangelhaft 10 ist, so daß er noch dieser Vervollkommenung bedürfte“ (وما كان الإسلام ناقصاً حتى تكون هذه له تتمّة، والله تعالى قد اكمل لنا ديننا ناقصاً حتى تكون هذه له تتمّة، — Koran 5, 5 —), so glaube ich, daß dies darauf zu beziehen ist, daß die Einkleidung in jens Vereinigungen von diesen als *takmil* bezeichnet wird (Thorn. 198 f.).

Die Berufung darauf, daß der Propagator dieser Institution ein Chalife (gemeint ist natürlich der ‘Abbāsīde al-Nāṣir, s. Thorn. Index s. v.), also eine religiöse Autorität war, läßt al-Wardī nicht als Berechtigungsgrund gelten. Denn, wenn diese Herleitung auch richtig wäre, so würde die Futuwwa-Einrichtung nicht weniger als 15 *bid’a* verurteilt werden müssen, als das gleichfalls von Chalifen verordnete Küssen der Schwelle (des *ḥab al-naḍī*): فَاِنْ احْتَجَّ لِلْعَتَوَا: باخذها من الخليفة، قلنا لا، صبح فبدعة أخذت كتنقيب العتبة 20 (vgl. Recueil de textes . . . Seldjoucides ed. Houtsma II, 22, 14; 241, 4; G. Le Strange, Baghdad during the Abbaside Caliphate 274). Zu befolgen sei unter den Chalifen nur das Beispiel der *chulafā rasidūn*.

Zumeist regt sich al-Wardī darüber auf, daß die Futuwwa-Lente erlogenerweise den Chalifen ‘Alī als Patriarchen und Urheber ihrer zu verpöndenden Menerung bezeichnen. „Ich schwöre — sagt 30 er — bei Gott den schwersten Schwur, daß lügt und betrügt, wer eine solche Annahme zuläßt. Den Namen *futuwwa* hat diesen verwerflichen, verbotenen und vergifteten Bräuchen (طريقة مذبومة) irgend ein menschlicher Satan beigelegt“ (سماعها بعض شياطين الأانس فتوة).

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde.

(Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.)

Von

Jarl Charpentier.

I. Ai. *rukṣā-* „Baum, Gewächs“.

Ai. *rukṣā-* m. „Baum, Gewächs“ kommt im RV. VI, 8, 7 vor; die richtige Bedeutung wurde zuerst von Roth, Über gew. Kürzungen des Wortendes im Veda p. 8 nachgewiesen¹⁾, vorher faßte man das Wort als Adjektiv auf und übersetzte es „glanzend, strahlend“. Daß aber *rukṣā-*, obwohl es bisher nur aus einer einzigen Stelle belegt worden ist, doch ein sehr geläufiges Wort gewesen sein muß, beweist das von Pischel, Pkt. Gr. § 820 damit gleichgesetzte p. pkt. *rukṣha-* m. „Baum“ (Asoka *rukṣa-*), das ja im Mittelindischen sogar das allgemeine Wort für „Baum“ geworden ist²⁾. 10 Etymologisch ist dieses Wort zu W. nicht verwertet worden; zu *ruk-* „wachsen“ kann es ja nicht gehören, da dieses ja = *rudh-*, av. *raod-* ist, wir somit ai. **ru-sa-*, mi. **ruccha-* = erwarten hätten.

Ich möchte *rukṣā-* „Baum, Gewächs“ zunächst zu mir. *lus(s)* „Kraut, Pflanze, Strauch“ stellen; dieses Wort erklären Fick, Wb.⁴⁾ 16 II, 258; Pedersen, Vgl. Gr. d. kelt. Spr. I, 361 < **lup-su-*, **lup-su-* und stellen es mit air. *luib* „Kraut, Pflanze, Strauch“³⁾, got. *lubja-leis* „giftkundig“, abd. *luppi* „Gift, Zauberei“, aisl. *lyf* „Heilkrant“ usw. zusammen. Soviel ich verstehe, kann aber *lus(s)* < **lusu-* ebensowohl ein **luk-su-* voraussetzen und also mit *rukṣā-* 20 fast identisch sein. M. E. setzen nun diese Wörter ferner ein **lug-sa-*, **lug-s-* voraus und gehören zu aisl. *lok* „Unkraut; eine Art Pflanze, die ihre eigentliche Heimat im Walde hat, sich aber auf Äckern und Wiesen eindringen und verbreiten und dort den daseibst heimischen Pflanzen schaden, sie unterdrücken und verdrängen 25 kann“⁴⁾, norw. *lok* „Farnkraut, Aspidium filix mas“, aschw. *lok*, *luk*

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 2, 100.

2) Daß *rukṣha-* nichts mit ai. *erṣṣi-* zu tun hat, beweist M. J. M. *vaccha-* „Baum“, vgl. Pischel, l. s. § 820.

3) Vgl. auch Persson, Beitr. 107, Anm. 2.

4) Fritznor, Ordb.² II, 556.

- „herba, pascuum“, schw. dial. *lök* „Unkraut“, dän. *lug* dasselbe. Hier kommt weiter in Betracht aisl. *laukr* „Zwiebel, Allium“, norw. dän. *lag*, schw. *lök*, ahd. *louh*, ags. *lēac*, das schon von Schrader, Reallex. 1005 mit ir. *lus(s)* „Kraut“ zusammengehalten wird; das Wort bezeichnet in den nordischen Sprachen übrigens nicht nur „Allium“, sondern auch andere Pflanzen, wie die Zusammensetzungen dän. *faareleger* „Armeria“, jüt. dial. *lammeleger* dass. — vgl. norw. dial. *laukblom* „Armeria“ — oder *gaaselæg*, *gaaseleger* „Anthemis cotula“ usw. beweisen¹⁾. Alle diese Wörter gehören nun ferner nach Persson, Beitr. 208 f. zu gr. *λόγος* „biegsamer Zweig, Weide“, lt. *lūma* < **lug-ma* oder **lug-s-ma* „Name verschiedener Gewächse, bes. eines dornigen, auf den Äckern herumkriechenden Unkrauts“, was ja sicher richtig sein muß. Das lt. *lūma*, falls aus **lug-s-ma* — was nach Persson am wahrscheinlichsten ist — steht ja dem ai. *rukṣā-* < **lug-s-ó* und dem ir. *lus(s)* < **lug-s-u* sehr nahe.

- Diese Wörter gehören aber ferner am wahrscheinlichsten (nach Persson, Falk-Torp u. a.) zu einer Wurzel **leug-*, **lug-* „biegen“, die u. a. in ai. *ruj-*: *rujāti* „zerbrechen“, gr. *λυίτω* „biegen“, lt. *lucra*, *lucrus* usw., aisl. *lokkr* „Locke“, ahd. *loc* dass., lit. *lūgnas* „biegsam“ usw. vorliegt; alle diese Wörter sind von Persson, Beitr. 201 ff. ausführlich behandelt worden. Es scheint gerade, als ob man hier gewissermaßen zwischen einer Wurzel **leug-*, **lug-* „brechen“ (ai. *rujāti*) und einer anderen, nämlich **leug-*, **lug-* „biegen“ (lit. *lūgnas*) unterscheiden müßte, doch werden sich wohl die hierher gehörigen Bildungen nicht überall so scharf von einander trennen lassen, sondern wir haben es wohl eher von Anfang an mit einer Wurzel zu tun, deren Auslaut einen Wechsel zwischen -*g*- und -*y*- zeigt. Darauf kann ich hier nicht weiter eingehen, begnüge mich also damit, festgestellt zu haben, daß die von Persson u. a. zusammengestellten europäischen Wörter auch in ai. *rukṣā-*, mi. *rukṣha* „Gewächs, Baum“ einen Verwandten haben.

2. Ai. *puṣkha-* „der unterste Teil des Pfeiles“.

- Ai. *puṣkha-* m. „der unterste, mit der Sehne in Verbindung tretende Teil des Pfeiles, in dem Schaft und Federn stecken“ ist vom Rāmāyaṇa an ziemlich häufig belegt²⁾. Etymologisch ist das Wort unerklärt, denn was Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 168^b bringt, überzeugt gar nicht.

M. E. bedeutet *puṣkha-* schlechthin „Schweif, Schwanz (des Pfeiles)“, und ist ein mittellindisches Wort, das eigentlich mit

1) Vgl. Falk-Torp, Et. Wb. 191; ebd. 481 wird ein anderes Wort schwed. *kabbeleka*), *kabbekök*, *kalfleka* „*Caltha palustris*“, alt dän. *kabeleg*, dän. *kalt(b)ois*, *kabbetøj*; dass. behandelt, indem die Verfasser ein unord. **lekja* > *lök* „Bach“ finden wollen. Sonderbar scheint es mir, daß das Wort von den hier erwähnten getrennt werden soll.

2) Daneben hat das Wort nach Hem. an. 2, 28 auch die Bedeutungen *eyra* „Falke“ und *mangulacāra*, worüber ich nichts zu sagen weiß.

ai. *prēccha-* m. n. „Schwanz, Schweif, Rute“ identisch sein muß. Da nun *prēccha-* wohl aus **puḥ-śka-* erklärt werden muß, so bildet *puṅkha-* dazu eine Nebenform und steht neben ursprünglicherem **puḥkha-* wie z. B. *pīṇapkh-* neben *pīṇakhu-* = ai. *plakṣa-*, *paṅkha-* neben *paḥkha-*, *paṅkhi-* neben *paḥkhi-* = ai. *pakṣa-*, *pakṣin-*¹⁾ oder *pa-umkh-* = ai. *pru-ukh-*²⁾ usw. Was aber ferner die Etymologie von *prēccha-* selbst betrifft, kann ich hier nicht näher darauf eingehen, sondern begnüge mich damit auf das, was bei Uhlenbeck l. c. steht, hinzuweisen. Ob aber alles dort stichhaltig ist, scheint mir ziemlich fraglich. 10

8. Ai. *śaṅkula-*, *śaṅkulī-*.

Ai. *śaṅkula-* m. bedeutet 1. „*Pongamia glabra*“, Śabdac. im ŚkDr.; 2. am Ende eines Komp. = *śaṅkulī*, P. I, 2, 49 Schol.: *śaṅkulī* (auch **li-*) f. wiederum hat die Bedeutungen: 1. „Gehörgang“, Suśr. I, 56, 8; II, 150, 6 usw.; 2. „eine best. Krankheit des Gehörs“, = *kaṇṇāśvā-*, Śūrng. Saṃh. I, 7, 81; 3. „ein best. Backwerk“, ep. kl. lex.; 4. „ein best. Fisch“, Bhāvr. im ŚkDr.; 5. = *śaṅkula-* 1., lex.; dazu *śaṅkulikā* f. „ein best. Backwerk“, Suśr. II, 78, 1; Varāh. Brh. 76, 9. Das Wort entbehrt einer Etymologie³⁾ und gehört zu der ziemlich bedeutenden Kategorie von 20 Wörtern, in denen nach *ā* ein *s* auftritt, ohne daß man es mit Hilfe bekannter Lautgesetze erklären kann⁴⁾.

M. E. ist nun *śaṅkulī*, *śaṅkula-* auch nicht durch Heranziehen außerindischer Verwandten zu erklären, sondern bildet lediglich eine der manchmal ins Sanskrit eingedrungenen Rückübersetzungen aus dem Mittelindischen, die öfters durch ihre äußere Gestalt einer lautlichen Behandlung ziemlich viel Schwierigkeiten bereiten. Es gibt nämlich bei Hemacandra in der Deśin. 8, 52 eine Glosse, die bei Fischel so lautet: *śāhulī vastram bhṛār bhujāḥ śākhā pīḥ sadṛśāḥ śakṣi ceti sapṭārthāḥ*, d. h. „*śāhulī* hat die sieben Bedeutungen ‚Kleid‘, ‚Braune‘, ‚Arm‘, ‚Zweig‘, ‚Kuckuckweibchen‘, ‚ähnlich‘ und ‚Freundin‘. Die Glosse muß insoweit in Unordnung sein, daß statt *sapṭārthāḥ* hier *sapṭārthā* zu lesen ist, da doch *śāhulī* ein Femininum sein muß⁵⁾. Daß aber das Hauptwort richtig ist, bezeugen Ho. II, 174, wo *śāhulī śākhā* steht, und Hāla 607; Pāṇi., die *śāhulī* in der Bedeutung ‚schlechtes Kleid‘ brauchen. Weiter hat Morris, JPTS. 1891—98, p. 5 f. aus dem Pūi (Majjh. Nik. I, pp. 509. 511) ein Wort *śāhulā*, *śāhulīva-* hervorgezogen, das offenbar ‚ein rauhes, grobes Kleid‘ bezeichnet, da erwähnt wird, daß man es mit Öl (*taila*) weich und schlüpfrig macht. 20

1) Fischel, Pkt. Gr. § 74. 2) Verf. ZDMG. 64, 414, Anm. 2.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 306b.

4) Vgl. zu diesen Wörtern Wackernagel, Ai. Gr. I, 238 f.

5) Vgl. z. B. 8, 55: *śāhulī* ... *śāhulī* ... *śāhulī* usw. Die Hdschr. B liest übrigens *sapṭārthāḥ*.

Man wird zweifelsohne einwenden, daß sich die Bedeutungen des mittelindischen Wortes sehr wenig mit denen von *śaṅkula*, *śaṅkuli* berühren. Nun bedeutet ja freilich *śakha* niemals „Ohr-gang“ oder etwas ähnliches, es kann aber ganz gut „Verzweigung“
 5 bedeuten, und umso mehr wird wohl dies für *śakuli* zutreffen, das doch offenbar rein formell ein Deminutiv von *śakha* — also „kleiner Zweig, kleine Verzweigung“ — ist; daß ein solches Wort eine mit *śaṅkuli* ähnliche Bedeutung gehabt haben kann, ist m. E. ziemlich deutlich¹⁾. Weiter ist zu bemerken, daß *śaṅkula* „Ponga-
 10 mia glabra“ bedeutet; dieselbe Bedeutung hat aber auch nach ŚkDr. das Wort *śakha*, Nebenform zu *śakha*. Daß nun weiter *śakuli* als Bezeichnung eines groben Kleides irgendwie entweder mit *śakha* „Zweig, Ast“ oder mit *śakha* als Bezeichnung irgendeiner Pflanze zusammenhängt, scheint eine nicht abzuweisende Vermutung zu sein;
 15 das Wort wird etwa dasselbe wie ai. *valkala* (cirā-) usw. „Bastkleid“ bezeichnen²⁾.

Was das lantliche Verhältnis betrifft, so könnte ja eine wirkliche altindische Form **śaṅkuli* (oder eher **śaskuli*) im Mittelindischen entweder > **śak(h)uli* oder > **śākhuli* werden, und die
 20 letztere Form wäre dann mit Vereinfachung der Aspirata = *śakuli*; man vergleiche daneben Formen wie ai. *bappa* „Thräne“³⁾, dem mittelindische Formen wie *bapp(h)a* „Bauch, Dunst“ und *bāha* „Thräne“ < **bāpha*-⁴⁾ entsprechen. Nach bekannten Lautregeln ist also die Rückbildung *śaṅkuli* < *śākhuli* vor sich gegangen und
 25 wahrscheinlich zu einer ziemlich frühen Zeit, wo noch die Hochsprache und die älteren Stufen der Dialekte in regem Verkehr nebeneinander lebten, und somit das Gefühl für die Korrektheit derartiger Rückbildungen noch lebhaft war. Denn gegen *śaṅkuli* = *śakuli* ist nichts anderes einzuwenden, als daß das Wort einen Kenner der alt-
 30 indischen Lautgesetze etwas sonderbar anmutet und somit der Rückbildung oder Entlehnung verdächtig ist⁵⁾.

4. Ai. *sārmī*, *sārmī*- „Röhre“ usw.

Ai. *sārmī*, *sārmī*- f. bedeutet erstens „Röhre, Wasserrinne, Öffnung, wodurch das Wasser läuft“, RV. VIII, 69 (58), 12; ŚBr. VIII, 3
 35 7, 8, 68; dies ist offenbar die ursprüngliche Bedeutung des Wortes.

1) Daß *śākhuli* auch eine gekrümmte, gebogene Linie usw. bezeichnen könnte, zeigen ja die Bedeutungen *śārī* und *śāyā* bei Hemacandra.

2) Was die übrigen von Hemacandra überlieferten Bedeutungen betrifft, weiß ich leider darüber nichts zu sagen. *śākhuli* gilt ist mir völlig unklar; was *śākhuli* = *śāyā* (so ist wohl für *śāyā* zu lesen) und = *śākhī* betrifft, mag wohl das mittelindische Wort mit dem altindischen etymologisch in Zusammenhang stehen.

3) Ob dies wirklich ein echt altindisches Wort ist, bedeutet hier nichts.

4) Die Bedeutungsdivergenz, die sich schon bei Vr. 8, 68 findet, ist sicher sekundär.

5) Nachher ist dieses *śaṅkuli* wieder ins Prakrit eingedrungen und findet sich in AMg. als *saṅkuli*- oder *sakkuli*-, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 74.

Dann bedeutet es auch irgend ein „durchlöchertes, mit einer Öffnung versehenes Gefäß, das als Leuchte dient“, RV. VII, 1, 8¹⁾, das in TS. I, 5, 7, 6; V, 4, 7, 3; Kāth. XXI, 9 das Beiwort *karnakavati* „mit Öse oder Henkel versehen“ erhält. Schließlich bedeutet *sūrmī-* in der späteren Literatur (Āpast. I, 25, 2. 28, 15; ep. kl.) allgemein „eine hohle, metallene Säule, durch deren Glühendmachung Verbreyer, insbesondere Ehebrecher, zum Tode befördert werden“²⁾. Die ursprüngliche Bedeutung ist offenbar „offene, durchlöchernte, mit einer Öffnung versehene Röhre oder Säule“.

Das Wort ist mehrmals etymologisch gedeutet worden. Schon BR. VII, 1172 erinnern an gr. *salpinx* „Rinne, Röhre“, eine Zusammenstellung, die mehrmals Zustimmung gefunden hat, vgl. z. B. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 389^b; außerdem daß dabei das *σ-* Schwierigkeiten bereitet, läßt sich aber das griechische Wort anderswo besser unterbringen³⁾. Andererseits verbindet Bartholomae, IE. III, 187 mit gr. *σλος* „gerundeter Stein, Mörser“ usw.⁴⁾, das sich aber nicht von der weitverbreiteten Wurzel **uel-* „drehen, rund machen“ trennen läßt. Endlich stellen Lewy, KZ. XL, 561 und Persson, Beitr. p. 385 f. mit ai. *śvāru-* m. „langer Pfahl, Opferpfosten“ und einer Reihe anderer Worte, die alle ungefähr die Bedeutung „Pfahl, Stange“ haben, zusammen; mich überzeugt diese Deutung nicht, da es mir scheint, daß vor allem in den ältesten Belegen der Umstand betont ist, daß *sūrmī-* doch „etwas mit Öffnung versehenes“ bezeichnet.

Meinerseits möchte ich *sūrmī-* zunächst aus **sūru-mī-* herleiten, was dann weiter ein indogerm. **syf-mī-* voraussetzt. Damit glaube ich zunächst zusammenhalten zu dürfen gr. *σάμμα* n. „Loch, Öffnung in der Erde“, E. M. 709, was aus einer Grundform **sfap-μα*, d. h. **syf-mn-* hergeleitet werden kann. Dazu gehört ja ferner *σφαγῆς*, -*αγος* f. „Höhle, vom Wasser ausgelöchernte Grotte, löcheriger Stein“, auch von den „schwammähnlichen Röhren in der Lunge“ gebraucht, Plut. Tim. 70 b; *σφαγγώδης* adj. „durchlöchert, voll von Höhlen, schwammähnlich“; *σφαγγ-* aus urgriech. **sfap-γγ-* < **sfap-γγ-*. Diese Suffixbildung ist ja im Griechischen für Wörter mit der Bedeutung „Höhle, Hohlraum“ charakteristisch, vgl. z. B. *σφαγῆς* „Felskluft, Schlucht“, *σπηλιγῆς* „Höhle, Kluft“, *σφαγγῆς* „Schlund“ usw.⁵⁾. Die Bedeutungsähnlichkeit zwischen *sūrmī-* und den griechischen Wörtern *σφαγῆς* und *σάμμα* springt sogleich in die Augen. Diese Wörter gehören ja ferner zu einem nicht belegten **salpin* < **sfap-πιν*

1) Grassmann, Wb. 1367 trennt dieses Wort von dem Vorhergehenden und nimmt Verwandtschaft mit *star-* „Sonne, Licht“ an, was aber nicht überzeugt.

2) Dabei soll der Ehebrecher eine wohlbleib, die Ehebrecherin eine mahnend gestaltete Skala, die glühend gemacht worden ist, umarmen, vgl. Bhāg. P. V, 28, 11.

3) Vgl. Ehrismann, FBrB. XX, 60; Brugmann, Grdr.² I, 310.

4) Ihm folgte früher Brugmann, Grdr.² I, 476, während er Grdr. II, 1, 248 an **uel-* denkt.

5) Vgl. Brugmann, Grdr.² II, 1, 508 f.

„den Mund öffnen, so daß die Zähne sichtbar werden“, wovon pl. *afonea*, pt. *afoneas*, der. *szafas*, fem. *szafuša* (sp.) „grinsen, die Zähne zeigen, sich öffnen (von einer Wunde)“, ein Verbum, das bisher ohne Etymologie dagestanden hat¹⁾. M. E. ist hier für *sürmī-* die passendste Anknüpfung gefunden, da sich die griechischen Wörter sowohl in Bedeutung wie auch in Form gut dazu fügen.

5. Ai. *symard-* usw.

Ai. *symard-* m. ist schon in VS. XXIV, 99; TS. V, 5, 16, 1 und später in der epischen und klassischen Literatur hie und da belegt; bezeichnet „ein nicht näher zu bestimmendes Tier, das an feuchten Orten lebt“, das aber nicht mit *gavaya* oder *camara* (wie es die Kommentare wollen) zu deuten ist; AK. II, 5, 11 nennt es mit einigen Antilopen- oder Hirscharten und mit *sasa-* „Hase“ zusammen, und in einer Asokainschrift, wo das Wort in der Form *simala-* vorkommt²⁾, steht es unmittelbar nach *sasa-* = *sāsa-*. Es läßt sich also wohl annehmen, daß es sich hier um irgend ein kleineres, etwa mit dem Hasen in Größe vergleichbares Tier handelt. Etymologisch ist das Wort m. W. noch nicht gedeutet³⁾.

Ich möchte gern *symard-* als ursprüngliches **šymard-* auflassen und darin irgend ein kleines, dem Wiesel oder Marder ähnliches, pelztragendes Tier sehen. Dann könnte man in **šymard-* < **šymero-* einen Verwandten von ahd. *harmo* „Wiesel, Hermelin“ und lit. *szermū*, *szarmū* dass., sehen, die sonst vereinzelt stehen oder jedenfalls nur unsichere Verwandte haben⁴⁾. Diese Wörter setzen ihrerseits einen Stamm **kerm-ōn-* oder **korm-ōn-* voraus, der mit **šym-ero-* in **šymard-*, *symard-* ablauten würde.

Wenn dies richtig ist, fragt man sich aber weiter, wie es sich dann mit der bei Hesych überlieferten persischen Glosse *σῦμαρ κατὰ Παρθοῦς καλεῖται τι μὲν ἐγγύθεν εἶδος, ὃ τὰς δορὰς ἔχειται πρὸς ζῆδρας* verhält. Daß es sich um ein pelztragendes Tier von von derselben Art wie das Wiesel, das Hermelin oder etwas ähnliches handelt, sagt uns ja die Glosse mit deutlichen Worten; damit hängt ferner np.-türk. *camār*, arab. *sammār* „Zobel“ zusammen, und es scheint nicht geraten, aus allen diesen Formen an direkte Verwandtschaft mit den eben behandelten Wörtern zu denken, da sich die lautlichen Verhältnisse der persischen Worte nicht gut zur Annahme einer Wurzel **kerm-*, **šym-* eignen.

Andererseits will Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 330* ai. *samāra-* m., H. 1294, und *camāru-* m., AK. II, 5, 9, als Lehnwort aus dem pers. *camār* betrachten, was aber offenbar unmöglich ist, da *samZru-*

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.² 409; Boisacq, Dict. ét. 849.

2) Morris, JPTS. 1891—92, p. 32.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 340^b.

4) Vgl. Schrader, Reallex. 616. 954; Meyer-Lübke, Ztschr. f. roman. Phil. 1897, p. 97.

in AK. offenbar als eine Antilopenart, deren Fell verwendet wird, bezeichnet ist¹⁾. Nun sagt aber schon Kauṭ, p. 79, 16—18: *sāmā-rup cināsi sāmāli ca bāhlaveyāḥ | kuṭṭrimśadaṅgulam aijana-varṇam sāmūram cināsi raktakālī paṇḍukālī vā sāmāli godhāna-varṇetī*, d. h. etwa: „Felle von *sāmūra*, *cinā*²⁾ und *sāmāli* (?) sind aus Balkh³⁾; das von *sāmūra* ist 86 Daumen lang (oder breit?) und von der Farbe schwarzen Collyriums, das von *cinā* ist rot-schwarz oder bleichschwarz, das von *sāmāli* (?) ist weizenfarbig“. Es ist hier etwas schwierig zu entscheiden, was für ein Tier unter *sāmūra*- zu verstehen ist; wenn wir in Betracht ziehen, daß es 10 neben *cinā*-, das auch AK. als eine Hirsch- oder Antilopenart bezeichnet, steht, wäre es wohl am natürlichsten, auch *sāmūra*- als eine Hirsch- oder Antilopenart zu betrachten. Dazu stimmt aber kaum das beigegebene Maß. Man darf also sagen, daß die bei Kauṭilya überlieferten Wörter — *sāmūram* und *sāmāli* — nicht 15 zu der Annahme einer Anleihe aus dem Persischen stimmen. Auch mit ai. *symarā*- können sie nichts zu tun haben, und es bleibt somit dunkel, wie man das Verhältnis zwischen diesen Wörtern, die doch mit den später belegten Formen *sāmāra*- und *sāmāru*- zusammenhängen müssen, und ai. *symarā*-, das wohl doch aus **śy-marā*- entstanden ist, aufklären soll. Dazu kommt noch, daß pers. *šmarag* unzweifelhaft am besten zu *symarā*- stimmt, ohne offenbar damit vereint werden zu können. Es liegen offen- 20 bar hier verschiedene Tiernamen vor, die, obwohl lautlich nahe verwandt, nicht als miteinander unmittelbar zusammenhängend betrachtet werden können.

6. Ai. *sāśā* „Wamme, Brustlappen“.

Ai. *sāśā* f. (Uṇādis. 8, 13) bedeutet „Wamme, Brustlappen (beim Rindvieh)“, AK. II, 9, 63; Trk. III, 8, 384; H. 1264; Halāy. 2, 111; Komm. zu Ait. Br. 7, 1; Śiṣ. 5, 62 usw.; dazu die Ableitungen *sāśāśādimant*- adj. „mit einer Wamme usw. versehen“, Śāh. D. 10, 3, 5; *sāśāśānt*- adj. „wammig“, Kauṭ. II, 1, 8. Etymologisch ist das Wort, soviel ich weiß, noch ungedeutet⁴⁾.

sāśā setzt ein idg. **sāśno*- oder **śāśno*- fort, eine Grundform, die ganz wie eine reduplizierte aussieht. Ich stelle es mit gr. *σπν-σπν* n. „der vierte Magen der Wiederkäuser“ Arist. P. A. 3, 14, 8; H. A. 2, 17, 10 (eine Favoritspeise der Athener, Ar. Eq. 356. 1179; Alex. Incert. 2, 8). Dieses Wort wird gewöhnlich zu *σπν* gestellt, es wäre also der Magen, in dem die Verdauung zu Ende gebracht wird⁵⁾.

1) An denselben Stellen kommt auch ein Wort *sāmūra*- „eine Hirsch- oder Antilopenart“ vor, dessen Verhältnis zu *sāmāra*- unklar ist.

2) Eine Art Antilope, Ak. II, 5, 3 usw.

3) Oder sollen wir *bāhlaveyāḥ* lesen „aus Persien“?

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et Wb. 334*.

5) Prellwitz, Et. Wb.² 175 scheint sich doch dieser Herleitung zweifelnd gegenüberzustellen.

Ich möchte das Wort aus *ἡν-ωργο-* erklären, wo *ἡν-* ein urger. **h₂n-* mit Psilosis aus **ḡn-* oder **ḡō-* entstanden, repräsentiert, während *-ωργο-* natürlich zu *ὄστρος* „Bauch“, *ὄστρον* „Gebärmutter“ usw. gehört. Die Bedeutung wäre etwa „ein mit Lappen, lappensähnlichen Scheiben versehenen Magen“ oder ähnlich, das nicht übel dazu paßt.

In diesem Zusammenhang mache ich aber auch auf das ungedeutete homerische Wort *ἡνις*, Beiwort der Opferkühe, aufmerksam. Dieses Wort kommt in II. 10, 292; Od. 3, 382 in der Verbindung: *οἱ δ' αὖ ἐπὶ δέξω βοῦν ἡνι ἐνερμέταρον | ἀδμήτην, ἡν*
οὐκ ἔσθ' ἐνὶ θυγὲν ἡγχευεν ἀνής | und in II. 6, 94. 275. 309 in dem Anadron: *δυναλὶσθαι βοῦς . . . | ἡνις ἡλίαςτος λεγαμένην* etc. vor. Gewöhnlich wird es wohl (jedenfalls in älterer Literatur) als „Jährling, ein Jahr alt“ aufgefaßt, und so nehmen es auch z. B.
 15 Kretschmer, KZ. XXXI, 343, der lit. *sēnis* „alter Mann“, got. *sineigs* „alt“ usw. vergleicht, und Brugmann, Grdr.² II: 1, 209. Dies scheint mir aber sonderbar, da man doch wohl jetzt *ἡνις* (ἡνιός) nicht als „ungestacht“ (zu *ἀ-* und *νεύω*), sondern vielmehr als „erwachsen, das volle Alter erreicht habend“¹⁾ übersetzt:
 20 volljährig ist aber eine einjährige Ferkel keinesfalls. Andererseits fassen es andere Erklärer²⁾ als „glänzend“ auf und verbinden es mit *ἡνω* „leuchtend, glänzend“, was ja wenig glaublich zu sein scheint. Ich möchte gern das Wort in Verbindung mit *σῆνῃ* und *ἡνωσπον* setzen; es scheint offenbar ein Suffix *-ι-* zu enthalten und vergleicht
 ■ sich am nächsten der Bildung nach mit hom. *βλοσυρόπης* „mit grunzigem Antlitz“, *εὐκλόαυς* (: *κλόαυος*) „mit schönen Flechten“, das in die *-δ-*Stämme übergriffen zu sein scheint³⁾. Somit fasse ich
 25 *ἡνις* als aus einer Grundform **sēni-* oder **sēni-* (> urgr. **h₂ni-*) entstandenen auf und nehme dafür die Bedeutung „mit einer (großen) Wamme versehen“ an; daß die Wamme groß und weit herabhängend ist, ist wohl immer bei dem Rindvieh als ein Zeichen guter Rasse aufgefaßt worden.

Ob nun diese Wörter weiter eine reduplizierte Bildung voraussetzen, was ja an sich nicht unglaublich zu sein braucht, kann ich
 30 leider nicht entscheiden, da mir weiteres Vergleichsmaterial nicht zur Verfügung steht. Ich hoffe aber hier mit einiger Annehmbarkeit eine indo-europäische Benennung der Wamme nachgewiesen zu haben.

7. Ai. *vap-* „scheeren“.

40 Ai. *vap-*: pr. *vāpāti*, kasa. *vāpayaṭi*, pt. pf. *vāpā-* „scheeren“ ist eine fast gänzlich auf die vedische Sprache beschränkte Wurzel. Es bedeutet eigentlich nur „Bart und Haare scheeren“ oder „scheeren

1) Zunächst zu *ἡνις* *ἡνιός* *ἡνιότατος* *ἡνιότατος* *ἡνιότατος* Hes., vgl. Boisacq, Dict. ét. 313.

2) Ihneo scheint Prellwitz, Et. Wb.² 175, obwohl zweifelnd, zu folgen.

3) Vgl. Schulze, Qu. ep. 426; Brugmann, Grdr.² II, 1, 208.

lassen“, so z. B. in AV. VI, 68, 1: *somasya rājño vapata prade-
tasah* (nämlich *keśān*) „scheert ab (die Haare) des einsichtigen
Königs Soma!“, oder ibid. VIII, 2, 17: *yāt ksuraṇa vāptā vāpasi
keśasmasru* „wenn du als Barbier Haare und Baar schneidest“, vgl.
SBr. III, 1, 2, 9; TBr. I, 5, 6, 1: *te keśān agre vāpanta | atha
smāsrūni | athopapakyau* „sie schnitten zuerst die Haare, dann die
Barthaare, dann die Haare in den Armhöhlen“, vgl. Āśv. Gṛhyas. I,
17, 7. 10 ff. Vgl. weiter SBr. II, 6, 3, 17; TS. VI, 1, 1, 2 usw. De-
neben haben wir offenbar das einfache Verbum an zwei Stellen des
Rigveda: I, 164, 44: *samvatsarā vāpata ēka eṣām*, wo Sāyana
vapate mit *nāpitakāryam karoti* glossiert¹⁾, und VI, 6, 4: *yē te
... kṣām vāpanti ... dāvāḥ*, wo das Wort offenbar die modifizierte
Bedeutung „das Gras abbeißen, abgrasen“ hat. Von Zusammen-
setzungen kommen vor: *pari-vap-* „ringum scheeren“, Pār. Gṛhyas.
2, 1; Āśv. Śr. S. XII, 8, 25; Kauś 54; *kaus pari-vāpita-* „ge-
schoren“, AK. III, 1, 35, und *pra-vap-* „abscheeren“ in RV. X,
142, 4: *vāptava smādru vāpasi prā bhūma* „wie der Barbier das
Barthaar, scheerst du die Erde ab“; TS. I, 2, 1, 1; Pār. Gṛhyas. 2, 1.
Dazu gehört ferner das Substantiv *vāptar-*; *vāptār-* m. „Scheerer,
Barbier“, RV. X, 142, 4; AV. VIII, 2, 17; TBr. I, 5, 6, 8; Āśv. 22
Gṛhyas. I, 17, 16; Pār. Gṛhyas. 2, 1, der Vorgänger des späteren
nāpita- „Barbier, Bartscheerer“).

Diese Wurzel *vap-* steht ohne etymologische Verknüpfung da.
Fick, BB. I, 64 dachte an Verbindung mit gr. *σῆψω* „Schnurr-
bart“, was aber von Curtius, Grundz. 305 f.; Prellwitz, Et. 22
Wb. 476 anders und besser gedeutet wird. Uhlenbeck, Ai. et.
Wb. 271 denkt an ursprüngliche Identität mit *vap-* „werfen, streuen“,
was aber nicht besonders überzeugend wirkt²⁾.

Innerhalb des Indischen selbst scheinen spätere Beziehungen zu
fehlen; das Wort ist im großen und ganzen nach der vedischen 22
Periode vollständig verschwunden, in den Sūtratexten tritt es ja
vereinzelt auf, kommt aber episch und klassisch nicht vor und hat
auch im Mittelindischen, soviel ich weiß, keine Spuren hinterlassen³⁾.
Auch außerhalb des Indischen weiß ich nicht mit Bestimmtheit
irgend etwas hier anzuführen, möglicherweise mit Ausnahme eines 23
griechischen Wortes: ein Präsens *ῥαδομαί* wird vorausgesetzt von
dem Inf. aor. *ῥαδοσθαι* „flicken, zurechtmachen“ (von Klei-
dem usw.), z. B. *κόσμιον* Ar. Fr. 28, *δαίτεια ῥαδία*, *ὀρθήματα*
Galen; pt. in *ῥαδία ῥαδία* Aristid. 2, 307; dazu gehören die Ab-
leitungen *ῥαδός* „Flicken“, Eust. 1647, 60; *ῥαδής* „Schneider“, Batr. 44
184; Xen. Cyr. I, 6, 16, fem. *ῥαδίς* Hes. und *ῥαδίς* oder *ῥαδ-*

1) Vgl. zur Stelle Hillebrandt, VM. I, 472, Anm. 4; Oldenberg, Rigveda I, 160. Grassmann, Wb. 1212 führt diese Stelle unrichtig zu *vap-* „werfen, austreuen“.

2) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, 441f., II, 252.

3) Av. *vi-vap-* gehört natürlich zu *vap-* „werfen“, vgl. weiter unten p. 189.

4) Childers führt *vāpasi* „to shave“ an, aber ohne Belege.

ῥήξον „Nadel“, Eust. I. c.; Snid. Diese Wörter kommen sehr selten vor, und die Sippe ist etymologisch ungedeutet¹⁾. Es wäre ja möglich, daß dieses *ῥήξον eigentlich ein *ῥήξαρον oder *ῥήξαιον wäre und sich somit zunächst mit dem Kausativ *vāp-* *yati* vergleichen ließe. Die ursprüngliche Bedeutung könnte etwa „schneiden“ gewesen sein, woraus sich dann einerseits ai. *vap-* „Haar und Bart schneiden, scheeren, rasieren“, andererseits gr. *ῥήξαται „schneide (Kleider) zu, flicke“ entwickelt hätte. Etwas anderes weiß ich nicht zu bieten, und ich gebe gern zu, daß auch diese Zusammenstellung unsicher ist.

8. Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“.

Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“: pr. *vāpati*; pf. *udāpa*, *ūpe* (z. *vapo* Kās. zu Pāp. VI, 4, 120); fut. *vapsyati* und *vapiṣyati*; pass. *upyāte*, pt. *uptā-* kommt im Gegensatz zu *vap-* „scheeren“ die ganze altindische Sprachentwicklung hindurch ganz häufig vor. Es hat besonders die spezielle Bedeutung „Samen ausstreuen, säen“ bekommen, wird aber auch von vielen anderen Objekten gebraucht; so z. B. RV. VIII, 7, 4: *vāpanti marūto niham* „die Maruts streuen Nebel aus“ oder AV. VIII, 8, 16: *uptā mṛtyūpāsāh* „die Schlingen des Todes (liegen) ausgestrent“ oder MBh. II, 2038: *aktān upṭvā* „die Würfel geworfen habend“; gewöhnlich aber vom Ausstreuen, Säen der Körner, z. B. RV. I, 117, 21; X, 94, 18. 101, 3; ŚBr. I, 6, 1, 3; VII, 2, 4, 13; Manu 8, 142 usw. Kaus. *vāpayati* „säen, stecken, pflanzen“, MBh. III, 13031; pt. *vāpita-* „gesät“, H. an. 8, 284 usw. Zusammensetzungen kommen in allen Perioden der Sprache sehr häufig vor, z. B. *adhi-vap-* „aufschütten“, RV. I, 92, 4; *anu-vap-* „bestreuen; stieben“, RV. I, 176, 2; *apa-vap-* „zerstreuen, zerstören, verjagen“, RV. I, 133, 4; II, 14, 6; VIII, 96 (85), 9; *api-vap-* „bestreuen“, AV.; *abhi-vap-* dass., RV. II, 15, 9; VII, 56, 3; *ā-vap-* „einstreuen, hineinmengen, einschieben“ usw., ved. ep. kl.; *ud-vap-* „ausschütten, ausscharren, wegschleudern“, RV. I, 116, 1. 117, 6; VIII, 66 (55), 4; X, 89, 8; *upa-vap-* „aufschütten“, ved.; *nī-vap-* „hinschütten, aufdämmen“, ved. ep. kl.; *nir-vap-* „herausschütten, ausscheiden, zuteilen“, RV. X, 68, 8; ved. ep. kl.; *para-vap-* „bei Seite legen“, ved.; *pra-vap-* „ausschütten, ausstreuen, ausspritzen“, RV. X, 78, 5. 115, 8; ved. ep. kl.; *prati-vap-* „einstecken, einlegen“, ved. kl.; *sam-vap-* „einschütten, zusammen tun“, ved. usw. Das spät und sehr spärlich belegte *vi-vap-* bedeutet „abstromen, verwühlen“ und hat im Avesta seine Entsprechung, 40 worüber weiter unten.

Von Nominalableitungen sind zu beachten: *vaplar-* m. „Säemann“, ep. kl. lex.; *vāpra-* m. n. „Aufwurf von Erde, ein aufgeschütteter Erdwall“ ep. kl. — „ein hohes Flußufer“ = *rodhas-*,

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.³ 176; Boissacq, Dict. ét. 327. Curtius, Grunds.⁵ 510 führt das Wort zu *flexo*, was nicht angeht.

tapa-, ep. kl. — „Abhang eines Berges“, kl. — „Graben“, Varh. Brhs. 19, 16 — „Feld, das besät wird“ — *ksetra-*, lex. — „Staub“, lex. usw.; *vāpa-* m. „Säer, Stenmann; Aussaat“, mp. kl., und *vāpi* f. „ein länglicher Teich“, ep. kl., natürlich von *vap-* in der Bedeutung „entflammen“. Aus dem Mittellindischen ist zu erinnern an p. *vap-* 6
pa- m. „sowing, the bank of a river“, vgl. pkt. *vappa*, z. B. Deśn. 7, 88: *vappo* ... *ksetravācakas tu vaprasābdabhavaḥ*; hier scheint das Wort also ausschließlich maskulin zu sein. Hemacandra var-
 zeichnet auch ein paar andere Wörter, die m. E. möglicherweise
 hierher gehören, obwohl sie in ihren Suffixbildungen — vielleicht 10
 sind sie sogar Komposita — unverständlich sind, nämlich *vappiḥa*¹⁾
stāpaḥ Deśn. 7, 40 und *vappiḍiām ksetram* ibid. 7, 48. Sonst
 weiß ich aus dem Mittellindischen nichts nachzutragen.

Außerhalb des Indischen giebt es ja fast nichts, daß man mit
 Sicherheit hier anführen könnte. Im Avesta finden wir ja *vi-vap-* 15
 in Y. 32, 10: *yaēu vāstrā vivāpat* „und der die Weidelande ver-
 wüstet“ (Air. Wb. 1846), vgl. ai. *vi-vap-* „zerstreuen, verwühlen“,
 und *vi-vapa-* 1) m. „Zerstörung, Verwüstung“, Y. 12, 2—3; 3) adj.
 „aus einer Zerstörung, Verwüstung stammend“, P. 22 (Air. Wb.
 1452)²⁾. Weiter gehört offenbar hierher av. *vafra-* m. „Schnee“, 10
 V. 2; 22. 24; F. 8, *vafra-ya-* m. Name eines Berges, Yt. 19, 53;
vafra- ist offenbar mit ai. *vāpra-* ganz identisch. Nun bedeutet ja
 dieses u. a. auch „Staub“ (vgl. oben), es ist aber kaum glaublich,
 daß eine solche Bedeutung für *vafra-* „Schnee“ zugrunde liegt.
 Vielmehr bedeutet es wohl entweder „Wall, Masse von Schnee“, 15
 „Schneemauer“ oder vielleicht noch eher „Ausschütten von Schnee,
 Schneegestöber“, was ja dann freilich „Staub“ sehr nahe käme.

Man könnte weiter daran denken lt. *vaprās* „Dornstrauch, Dorn-
 busch“ hier anzuführen, falls nämlich das Wort eigentlich als
 „dichter, undurchdringlicher Busch oder Strauch, Anhäufung von 20
 Sträuchern“ aufgefaßt werden darf. Da die Dornsträucher ja öfters
 ihrer Undurchdringlichkeit wegen zum Heckenbau verwendet wer-
 den, ist es ja nicht ganz unmöglich, daß *vaprās* die ursprüngliche
 Bedeutung „Hecke, Wall von Sträuchern“ gehabt hat; dann weiter,
 weil solche Hecken öfters aus Dornsträuchern angepflanzt waren, 25
 kann es auch „Hecke von Dornsträuchern“ bedeutet haben; so ent-
 stand schließlich die tatsächlich vorhandene Bedeutung „Dornstrauch,
 Dornbusch“. Eine solche Erklärung des Wortes ist freilich lange

1) Nach H. 1329 bedeutet *vappiḥa-* sonderbarerweise „Cuculus melano-
 leucus“, d. h. *cātaka-* (vgl. *bappiḥo cātakaḥ* Deśn. 6, 90; *Ap. bappiḥa* =
cātaka, Il. IV, 988, l. 2); nach Trik. II, 5, 17 heißt der *cātaka*-Vogel *vāpiḥa-*,
 was von BR. „Taiche maidend“ übersetzt wird. Vgl. auch *pappio cātakaḥ*
 Deśn. 6, 12.

2) Diese Wörter werden von Bartholomae richtig zu unserm *vap-* ge-
 führt, während Fick, Wb.¹ I, 312 und Uhlenbeck, Al. et. Wb. 271 *vi-vap-*
 zu *vap-* „scheeren“ stellten.

3) Nach Air. Wb. 1347 ist vielleicht *vafraḥāḥ* Verschreibung für *vafra-*
vāḥa < **vafra-vant-* (vgl. mp. *vafra-mand*), eine sehr ansprechende Vermutung.

nicht sicher, läßt sich wohl aber ebensogut wie die bisher vorgetragenen Deutungen verteidigen. Ich kenne die folgenden: Brandt, Russk. fl. věstnik XXV, 218²⁾ verbindet *veprēs* mit ab. *vepra*, lett. *vepris*, *vepra* unter dem gemeinsamen Begriff „borstig“ oder ähnlich; in dieser Formulierung ist die Zusammenstellung jedenfalls nicht zu halten³⁾; Fay, Class. Quart. I, 18 (dem Walde, Et. Wh.² 819 fragend zustimmt) verbindet *veprēs* mit ai. *vāpati* „scheert, grast ab“, *vāpus* „Gestalt, Leib“ (eigtl. „Schnitt“⁴⁾). Diese Zusammenstellung braucht wohl keine Widerlegung. Endlich hat Persson, Beitr. 499 *veprēs* aus „*veprēs* erklärt und stellt das Wort zu **vep-*, **vep-* „biegen, drehen“ in gr. *ἐνναι* < **ἐνναι* „biede mich, zeige mich“, *ἐνναι*, pl. *ἐνναι* „biegsame Zweige zum Flechten“, *ἐνναι* „Gebüsch, Dickicht“ usw.; dies läßt sich ja sehr gut sagen, bleibt aber dabei die suffixale Bildung von *veprēs* unerklärt, während wir es hier mit ai. *vāpra*, av. *vāfra* zusammenhalten können. Unsicher bleibt ja die Zusammenstellung trotzdem.

Aus anderen Sprachen kenne ich nichts, das zu *vap-* „ausstreuen, hinwerfen, säen“ passen könnte⁵⁾.

9. Ai. *amīd-* „sauer“, *amrā-* „Manifera indica“ usw.

10 Ai. *amīd-* 1) adj. „sauer“; 2) m. „Säure, durch Gährung sauer Gewordenes, Essig; Sanerkelee (*Oxalis corniculata*)“⁴⁾; *amī* f. „*Oxalis corniculata*“ usw., auch in der Form *amīla* Upādik. im SkDr. Belegt, gehört ja zunächst mit *amrā-* m. „Mangobaum, *Mangifera indica*“ ep. kl. — als n. „die Frucht des Baumes“, schon in Brh. Up. 8, 86 belegt — zusammen. Der Mango, der sonst seiner wohl-schmeckenden Frucht wegen bekannt ist, soll also einen Namen haben, der eigentlich etwa „sauer, scharf“ bedeutet; man bezieht dies auf die bitterschmeckenden Steine der Mangofrucht. Etymologisch zieht man diese Wörter zu lt. *amārus* „bitter“; alb. *amēl* „süß“, *amēl* „Galle“, und die meisten Forscher führen hier auch ind. *ap-* „scharf“, aschw. *amper* „sauer, scharf, bitter“, ahd. *amperaro*

1) Vgl. Zubaty, AStPh. XVI, 414.

2) Nach Vaníček und Meillet, IF. V, 323 stellt man wohl gewöhnlich ab. *vepra* als *v-ep-* (mit v-Vorschlag, vgl. Pedersen, KZ. XXXVIII, 311) zu lt. *aper* „Eber“, isl. *jofurr*, ahd. *zfor* dass. Diese Zusammenstellung ist ja aber kaum eine völlig sichere. Ich möchte an die Möglichkeit — aber nicht mehr — denken, daß *vepra* wirklich mit lt. *veprēs* verwandt wäre, aber nicht so wie Brandt i. e. es will. *vepra* „Eber“ könnte nämlich ursprünglich „Wähler“ bedeuten, da für das Schweinegeschlecht sehr passender Name, und somit zu ai. *vap-*, av. *vā-*, denen die Bedeutung „wählen“ ja nicht ferne liegt, gehören. Dann wäre wohl *vepra* (= ai. *vap-rē*) eigentlich ein abstraktes Substantiv mit der Bedeutung „Wählen“, vgl. Brugmann, Grdr.² II, 1, 383 f.

3) Früher (BS. III, 24) Zusammenstellung von *vap-* mit gr. *καρπῆ* ist wohl schon längst aufgegeben worden, vgl. Boisacq, Dict. ét. 210. — Nach Pedersen, Kelt. Gr. I, 98 gehört aber (wie ich nachträglich sehe) ir. *feamach*, „Meergas“ < **vep-m* hierher, was sich ja gut sagen läßt.

4) Auch *amīlapātra-* und *amīlonikā* genannt.

„Ampfer“, ags. *ampre* „dass, an, die aber m. E. der lautlichen Schwierigkeit wegen besser beiseite bleiben mögen¹⁾. Die Ansicht aber, daß diese Wörter eine Schwachstufenbildung zu ai. *āmd* „roh, ungekocht, unreif“; arm. *hum* „roh“ (< **ōmo*-, vgl. Hübschmann, Arm. Stud. I, 89; Arm. Gr. I, 468); gr. *ώμος* „roh“; mix. *ōm* „roh“ darstellen²⁾, halte ich für entschieden unrichtig; denn ai. *āmd* bedeutet ursprünglich nur „roh, crudus“ vom Fleisch³⁾, und wird erst spät und spärlich in der Bedeutung „unreif“ gebraucht. Und da nun gr. *ώμος* bei Homer ausschließlich „roh“ (vom Fleisch) bedeutet und erst viel später von Gemüse („roh“) und Früchten („unreif“) ¹⁰ gebraucht wird, ergibt sich daraus genügsam, daß in der Ursprache **ōmo*- ausschließlich „roh, rohes Fleisch“ bedeutet hat, was mit „sauer, unreif“ von Anfang an gar nichts zu tun hat.

Ai. *amrī-* „Mangobaum und -frucht“ heißt im Pāli und Prakrit *amḍa-*, was sich ja < **ambra-* < **āmbra-* < *āmrā-* gut erklären ¹⁵ läßt⁴⁾. Als ein Gegensatz zur süßschmeckenden Mangofrucht steht nun gewissermaßen der Baum *Azadirachta indica*, genannt *nimba-*, dessen Früchte sehr bitter sein sollen. Man vergleiche Stellen wie Rām. II, 35, 14: *amraṃ chittoḥ kṛhāreṇa nimbaṃ paricareṭ tu yak | yaś caimam payasā sīṇce naieṇeya madhura bhuvet ||* „wer ²⁰ den Mangobaum mit der Art niederhaut, den Nimbabaum aber sehr pflegt und ihn sogar mit Milch bewässert, ihm wird er doch nicht süß“; oder das *Dadhivāhanajātaka*⁵⁾, wo die Mangobäume im königlichen Garten deswegen bittere Früchte tragen, weil ein hinterlistiger Gärtner rund um sie herum Nimbabäume gepflanzt hat⁶⁾; ²⁵ sogar durch ihre Nähe bekommen die Mangofrüchte einen sehr bitteren Geschmack. Nun stehen einander m. *amḍa-* und ai. m. *nimba-* nicht nur was den Sinn betrifft, sondern auch formell, ziemlich nahe, und ich möchte sogar glauben, daß sie miteinander verwandt sind. *nimba-* ist nämlich m. E. ein mittelindisches Wort, ³⁰ daß zunächst aus **ny-ambā-* < **ny-āmra-* herzuleiten ist. Es wäre also eigentlich eine Zusammenstellung mit der Präposition *nī-*; und daß diese auch in Pflanzennamen vorkommt, zeigen genügsam die folgenden Beispiele, die lange keine vollständige Sammlung dar-

1) Vgl. über die germanischen Wörter Johansson, IF. III, 240, dessen Erklärung vielleicht das richtige trifft.

2) Vgl. Curtius, Grundz. 338f. mit Lit.; Walde, Et. Wb. 81.

3) Vgl. das hierhergehörige *amla-* m. „rohes Fleisch, Kadaver, Fleisch“ RV. und *amśā-* u. „Fleisch“, d. h. eigentlich „rohes Fleisch“.

4) Vgl. Ftschel. Pkt. Gr. § 294. Die Nebenform *ambā-* scheint nur bei Ec. II, 86; Daśin. I, 13 vorzukommen; *amla-* kann natürlich auch *amḍa-* heißen, dafür kommt doch aber gewöhnlich *ambā-* vor, vgl. Ftschel. Pkt. Gr. § 187. 5) Jātaka II, p. 101ff.

6) Der *Nimba* wird hier zur Abwechslung *pucumanda-* genannt, was im Sanskrit gewöhnlich *pūcumanda-* heißt (zuerst in Pār. Grhyas. 3, 10 belegt). Ich getraue mir nicht zu entscheiden, welche Form wohl die ursprüngliche ist; doch kann *pūcumanda-* von *pūcu-* „Baumwolle“ beeinflusst sein (*pūcu-* heißt „Tamarix indica“).

stellen: *nī-kūñcaka-* m. = *'vānira* „Calamus, Rotang“, vgl. *kūñcika*, Name verschiedener Pflanzen; *nī-kūñjikāmla* f. Name einer best. Pflanze = *kūñjika*, *kūñjavallari*; *nī-digghikā* (auch *nī-digghā*) f. „Solanum Jacquinii; Kardamomen“, wohl aus **nī-dirghikā* entstanden; *nī-cula-* ist ja „*Barringtonia acutangula*“ — ob dies eine Zusammensetzung ist, weiß ich nicht ganz bestimmt, glaube es aber ziemlich sicher. Was *nī* hier bedeutet, scheint nicht völlig klar; wahrscheinlich handelt es sich aber um sogenanntes *nī dhṛsārthe*, das die Lexikographen erwähnen, und das also zur Verstärkung eines Begriffes oder Wortes gebraucht wird. Demnach würde also **ny-ānra-* einen Baum bezeichnen, der bitterer ist als der *amrā*, wenn das Wort nicht einfach **ny-āmla-* enthält und „sehr sauer“ bedeutet.

Zu den indischen Wörtern gehören nun also lt. *amārus* „sauer, herb, bitter“ und alb. *embl'e* „süß“, *tembl'e* „Galle“. Es fragt sich nun, was die ursprüngliche Bedeutung dieser Wortsippe gewesen sein kann; m. E. möchte ich annehmen, daß wir es hier mit einem Wort zu tun haben, das in der Ursprache etwa von Früchten (und vielleicht auch Gemüsen, vgl. ai. *āmla-* „Sauerklee“) gebraucht wurde und eigentlich nur „saftig, unreif“ bedeutete. Da nun die meisten Früchte in ihrem unreifen Zustand auch sauer sind, so ist dies allmählich die Bedeutung der verschiedenen Wörter geworden. Für ursprünglich halte ich aber etwa „saftig, von Saft überfüllt“.

Ai. *amrā-* leite ich nun aus **emro-* her und möchte es am nächsten mit dem unerklärten lt. *ēbrius* „betrunken“ < **emrijo-* zusammenstellen. Ebenso wie nämlich **mad-* eigentlich nur „naß sein, feucht sein“ bedeutet¹⁾, die meisten Ableitungen der Wurzel aber „trunken sein“ oder etwas ähnliches besagen, könnte doch *ēbrius* ursprünglich ganz einfach „naß, saftig“ bedeuten. Die bisherigen Deutungen des Wortes sind ziemlich zahlreich²⁾, scheinen mir aber alle sehr wenig befriedigend zu sein, und daß das Wort notwendigerweise eine Präposition (*ex* oder vielmehr **ē* = ai. *a*) enthalten soll, leuchtet mir nicht ein. Neben diesem **em-ro-*, das dann dem ai. *amrā-* und dem lt. *ēbrius* zugrunde liegt, steht nun **em-ro-* oder **em-lo-* in ai. *āmla-*, *āmla-* und alb. *embl'e*; das lt. *amārus* stellt eine Form mit *a* dar, von welcher ja bekanntlich im Italienischen ziemlich zahlreiche, in den anderen Sprachen mehr spärliche Beispiele neben dem Ablaut *ē/ō* — *a/ō* vorliegen³⁾.

10. Ai. *śivīṣṭ-* „Schlange“.

Ai. *śivīṣṭ-* m. „Schlange; eine best. zu den Haubenschlangen gerechnete giftige Art“, AV. XII, 5, 84; Ait. Br. 6, 1; ep. kl.⁴⁾,

1) Vgl. gr. *παῖος* „verflaßt“, lt. *mardeo* „bin naß, tiefe vor Nässe“ usw.

2) Vgl. Walda, Et. Wb.² 248.

3) Vgl. zuletzt über diese Frage Persson, Beitr. 197 ff. mit ausführlichen Beispielen sowie Reichelt, KZ. XLVI, 809 ff.

4) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, p. 67.

p. pkt. *Asivisa-* dass., ist, soviel ich weiß, ein etymologisch ungedeutetes Wort. Daß es jedoch eine Zusammensetzung, also *Asi-viṣā-*, ist, dessen letztes Glied = *viṣā-* „Gift“ sein muß, hat man ja schon längst eingesehen¹⁾; was aber das erste Glied des Wortes betrifft, so geben die Lexikographen freilich die Existenz eines Wortes *asi* f. (so H. 1815 Komm.; Vaj. im Komm. zu Śisūp. 20, 42) oder *āsi* f. (so AK. II, 4, 230; H. 1315. an. 2, 562; Med. s. 15) „Schlangenzahn“ an, was aber dieses Wort ist, hat man m. W. nicht erklärt.

Es liegt nahe anzunehmen, daß dieses *āsi*- oder *āsi-* „Schlangenzahn, Giftzahn“ nur auf Grund von *asi-viṣā-* von den Lexikographen konstruiert worden ist. Es hat sich aber mehr und mehr bestätigt, daß Wörter, die die Lexikographen anführen, selten freie Phantasien sind; vielmehr sind sie in den allermeisten Fällen wirklich der lebenden Sprache entnommen worden. Dies nehme ich nun auch²⁾ betreffs *āsi*, *āsi* an und führe das Wort zu der weitverbreiteten Wurzel **ak-*, **ak-*²⁾ „scharf, spitzig sein“, die ja in allen indo-europäischen Sprachen in mannigfaltigen Ableitungen vorliegt, zurück. Die Bildung ist insofern interessant, daß sie wohl in erster Linie eine Urform **ak-* voraussetzt, die dann neben lt. *acer*, gr. *ἄκρος* · ὄξύς³⁾ (< **lak-*) und np. *de* „Mühlstein“, einen der sehr spärlichen Belege der langvokalischen Wurzelform **āk-* ausmacht.

11. P. *pamsukāla-* und Verwandtes.

P. *pamsu-kāla-* ist bekanntlich der Name des Kleides, das die buddhistischen Mönche sich aus zerfetzten Lumpen, die sie auf⁴⁾ Kehrichthaufen sammelten, zusammennähten. Dazu gehört die Ableitung *pamsu-kālīka-*, die den ein solches Kleid tragenden Mönch bezeichnet, z. B. Bhv. VII, 1, 1; VIII, 1, 24—35 (der Ärt Jivaka sagt: *bhagava bhante pamsukālīko bhikkhusaṃgho ca* „der Heilige, o Herr, und die Mönchsgemeinde ist mit Staubbsetzen bekleidet“, und bittet Buddha um andere Kleider für sich und die Mönche; Buddha spricht: *anujānāmi bhikkhave gaḥapaticivaram | yo icchati pamsukālīko hotu yo icchati gaḥapaticivaram sādīyatu ||* „Ich erlaube, o Mönche, das Laienkleid; wer da will, mag sich in Staubbsetzen kleiden, wer es nicht will, mag das Laienkleid anlegen“); CV. VII, 3, 14 ff.; XII, 1, 8; *sabba-pamsu-kālīka-* „ganz in Staubbsetzen gekleidet“, CV. V, 10, 2 usw.; *pamsu-kāla-dhārī-* „Kleid aus Staubbsetzen tragend“, Dh. 395 usw. Dasselbe Wort auch im buddhistischen Sanskrit, *pāmsu-kāla-*, Divyāv. p. 424, ■ usw.

Allgemein wird wohl dieses *pamsu-kāla-* als „Kehrichthaufen“⁵⁾ erklärt, d. h. **kāla-* wäre = ai. *kāla-* n. „Abhang, Ufer, Haufen“ usw.; und diese Erklärung ist wohl so allgemein angenommen worden, daß man an gar keine andere gedacht hat. M. E. ist es aber kann

1) Vgl. BR. I, 719.

2) Über andere Wurzelformen vgl. z. B. Petsson, Beitr. 624f.

richtig, in *pamsu-kāla* „Kleid aus Staubfetzen, Lumpen, die auf dem Kehrstrichhaufen gesammelt sind“ dasselbe Wort wie in *pamsu-kāla* „Kehrstrichhaufen“ sehen zu wollen, wenn nämlich auch ein anderes *kāla* da wäre, das eine bessere Erklärung liefern könnte. Ein solches Wort glaube ich gefunden zu haben, wie ich sofort zeigen werde.

An anderer Stelle habe ich schon *pamsu-kāla* mit „Staubfetzen“ übersetzt, und dies ist m. E. der entsprechende Ausdruck für dieses Wort, das genau den Sinn wiedergibt. Ich glaube nämlich in *kāla* ein Wort für „Lappen, Fetzen, Kleiderstück“ zu sehen, das dann am nächsten mit ai. *ku-kāla* m. n. verwandt ist; dies bedeutet nach AK. III, 4, 26, 205 sowohl „Höhle mit Pfählen erfüllt“¹⁾ wie auch „Sprengfeuer“. Eigentlich scheint aber das Wort nach Prab. 92, 8 „Hüllen“ zu bedeuten und hat nach Hār. 73 auch die Bedeutung „Rüstung“. M. E. ist es nun ganz richtig, in diesen beiden letzteren die Grundbedeutung des Wortes zu erblicken²⁾, und somit hat Persson, Beitr. 183, A. 1 richtig dieses *ku-kāla* mit lt. *cuculus* (Cato, De agr. 2, 8), *cucullus* „Bedeckung des Kopfes, die am Kleide befestigte Kappe, Capuchon; Bedeckung einer Ware, Döte“ und apr. *kekulus* „Büdelaken“ verbunden³⁾; nach ihm haben wir in diesen Wörtern eine reduplizierte l-Ableitung von **(s)key*, **(s)kū* „bedecken“ zu sehen, was sehr überzeugend wirkt. In (*pamsu-*)*kāla* haben wir also neben dieser reduplizierten Bildung eine einfachere, idg. **(s)kū-lo* oder ähnlich.

Hierher möchte ich nun gern noch ein unerklärtes Sanskritwort stellen, nämlich *dukūli* 1) m. „eine best. Pflanze“, Hariv. 12680; 2) n. „ein aus dem Baste dieser Pflanze bereitetes feines Zeug, ein Kleid aus solchem Zeuge“, ep. kl. lex.; *duḡāla* n. dass., H. 669; A. Mg. *duḡāla* dass. (nach den Gramm., Vr. 1, 25; Hc. I, 119 usw., auch *dualla*); M. S. *duḡāla*⁴⁾; (J)M. *duḡālaṃ vastram* Deśn. 5, 41. Mit diesem *du-kāla*, das ich zunächst für mittelindisch halte und = ai. **dvi-kāla* setze, verhält es sich nun m. E. folgendermaßen: entweder ist es richtig, daß wirklich *du-kāla* „eine best. Pflanze“ das ursprüngliche Wort, und die gewöhnliche Bedeutung „feines Zeug, Kleid“ daraus hergeleitet ist, dann hat die Pflanze aus irgendeinem Kennzeichen ihren Namen, der wohl mit zwei Hüllen, Hüllen versehen“ bedeutet, erhalten. Oder — was mir eigentlich am glaublichsten scheint — der Name des Kleides

1) Vgl. *kukūla* n. dass. (SKDr.).

■ Daß „Hüllen“ und „Kleid, Rüstung“ einander nahe stehen können, ist offenbar und wird übrigens durch Parallelen wie z. B. ai. *śaunī* „Prosopis spiciqara“, Hüllensfrucht“ neben *śaunigḍha* „wollenes Kleid“, lt. (gall.) *conusia* „Hamd“, ahd. *harnich* „Hamd“, hant. „Schlangenhaut“ usw. bewiesen.

3) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 55 verbindet *kukūla* „Hüllensfrucht“ mit *kūl*: *kūlayati* „verengen“, was sicher unrichtig ist, da ja „Hüllensfrucht“ sich sehr wohl aus „Hüllen“ (ev. durch Kurznamenbildung) entwickelt haben kann.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. §§ 90. 126.

ist der ursprüngliche und ist erst später auf die Pflanze, von der der Stoff bereitete wurde, übertragen worden, wobei der Umstand, daß das Wort von seiner eigentlichen Bedeutung abgesehen war, natürlich Beihilfe leistete. Dann bedeutet aber *du-kūla-* = **dvi-kūla-* eigentlich „Zwei-Stoff, doppeltes Zeug“ und bezieht sich wohl auf irgendeine — mir leider unbekannte — Einzelheit bei der Fabrikation; aus anderen Sprachen sind ja derartige, wenn auch nicht ganz analoge Fälle, bekannt, wie z. B. ahd. *zwirnēn*, *zwirnōn*, schwed. *tvinnā* „zweifach zusammenrehen (von Fäden)“ oder phd. *Drell* (< ahd. **drinal*) „mit drei Fäden gewobenes Linnenzeug“¹⁾. Wenn nun diese meine Erklärung richtig ist, haben wir also auch in *du-kūla-* = **dvi-kūla-* dasselbe einfache **kūla-* „Zeug, Stoff, Fetzen, Lappen“ zu sehen wie in p. *pamsu-kūla-*, denen dann innerhalb des Indischen das reduplizierte *ku-kūla-*, und aus anderen Sprachen lt. *cuculio*, *cucullus* und apr. *kekulis* zur Seite stehen. Vielleicht lassen sich daneben noch andere -i-Ableitungen der Wurzel **(s)key-*, **(s)kū-* auffinden, obgleich mir zwar im Indischen keine bekannt geworden sind.

12. Pkt. *dāmai*, *dāvayati** usw.

Nach Hc. IV, ■ tritt als Substitut des Kausativums von *dā-* (1. *du-* BR.) „brennen“, d. h. *dāvayati*, ein Verbum *dūmei* ein; als Beispiel wird angeführt: *dūmei majjha hiyayam* = *dāvayati mama hridayam*. Die Belege aus der Literatur sind reichlich; so kommen z. B. die folgenden Formen vor: *dūmei* Gañd. 968. 975; *dūmantī*²⁾ Gañd. 674. 685. 971; *dūmenti* Gañd. 878; *dūmijjā* Gañd. 1182; 36 Bhavisattakaha ed. Jacobi, 192, 8; *dūmenta-* pt. (= **dūmayunt-*) Setub. 10, 67; *dūmijjanta-* Gañd. 884. 988; *dūmī(y)a-* Setub. 5, 24. 6, 2. 10, 63. 69. 11, 7. 51. 133. 12, 85. 13, 96. 97. 14, 72. A. 8; Gañd. 98. 270. 390. 429. 1088; Ausg. Erz. p. 76, 4. Daneben kommt aber auch eine Wurzelform *dūm-* vor, vgl. Weber, Hala, Index so s. v.; Pischel, Hemacandra II, 134³⁾. Diese Wörter sind schon von Weber, Hala 91 und J. J. Meyer, Hindu Tales p. 256, n. 1 als Denominative eines **dūman-* n. „Brand, Qual, Schmerz“ erklärt worden; dieses **dū-man-* steht neben dem im Sanskrit belegten *do-man-* n. „Schmerz“ in *a-doma-dd-* adj. „keine Schmerzen verursachend“, AV. VII, 68, 1, und *a-domā-dhā-* adj. dass., AV. VIII, 2, 18, wie die mit schwacher Ablautsstufe versehenen *bhūman-*, *bhūmān-*, *syūman-*, *simān-* usw. neben vollstufigem *kūman-*, *rūman-*, *hūman-*, av. *arāoman-* usw.⁴⁾

Die sprachliche Erklärung des Wortes ist also schon lange 40

1) Vgl. Brugmann, Grdr.² II, 2, p. 78.

2) Vgl. *dūmai paritāpayati* Dēśn. 5, 48.

3) Auch in Setub. 7, 59: *dūmenti* belegt und weiter in Bhavisattakaha 3, 9, 28, 5. 112, 12. 290, 1.

4) Vgl. auch das im ZDMG. 70, 228 ff. behandelte mi. *nūma-*.

bekannt gewesen; trotzdem habe ich es hier aufgenommen, teils der Belege wegen, die sonst nicht vorhanden sind, teils weil sich daran noch andere Formen schließen, die bis jetzt den Forschern entgangen zu sein scheinen.

- Es gibt nämlich neben *dām*- (*dumm*-) auch eine kürzere Ableitungsstufe *dām*- in einigen bei Hemacandra angeführten Bildungen, für die ich aber leider keine Literaturbelege anzuführen vermag. In Hc. IV, 24 heißt es nämlich, daß für *dhavalayati* „weißtünchen“ ein Substitut *dumai* eintreten kann; da aber nach IV, 288 auch Vokalsatz in mannigfacher Weise eintreten kann, so tritt dafür bisweilen auch *dāmī*- = *dhavalita*- ein. Dazu gehört nun auch die Glosse *dumai sudha* Deśn. 5, 44¹⁾; *sudha* bedeutet offenbar hier „Kalk, Stuck, Weißtünche“. Es ist also die Bedeutung „glänzend weiß machen“, die hier für *dumai* zugrunde liegt, und man versteht leicht, daß sich diese ganz gut mit *dā*- „brennen, flammen“ vereinigen läßt²⁾. Ganz außer Zweifel gestellt wird aber die Zusammengehörigkeit durch Hc. IV, 152, wo *saṃ-dumai* als Substitut für *pra-dip*- „aufflammen“, *kaus*- „entzünden“, *pt. pf. pra-dīpta*- „erleuchtet, glänzend“ angeführt wird.
- Zu **dāy*-, **dā*- in *dumōti* „brennt“, *pass. dūyate*, *pt. dānt*- usw. gehört also eine Erweiterung mit *-m*-. **dāy-m*- in *ai do-man*- und **dā-m*- in *prt. dāmai*, *dūmai* „quellen“, *dūmai* „weißtünchen“, *dumant* „Kalk, Weißtünche, Stuck“ und *saṃ-dumai* „entzünden, erleuchten“. Etwas Entsprechendes kann ich leider in den europäischen Sprachen nicht ausfindig machen³⁾.

18. P. *mahika* „Dunst, Nebel“ usw.

In CV. XII, 1, 3 spricht Buddha folgendermaßen: *cattaro 'ma bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkilesā yhi upakkilesahi upakkilīḥa candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. katame cattaro. abbhaṃ bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso yena upakkilesena upakkilīḥa candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. mahika bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. dhūmarajo bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. Rāhu bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkile-*

1) Deśn. 5, 45 gibt es eine Glosse *dandunapī rūpavāṇi*; ob diese auch hierher gehört — „schön“, etwa — „glänzend, strahlend“. Vgl. auch *sandunapī rūpavāṇi* Deśn. 8, 46; nach Hemacandra gibt aber Śīlaka die Form *saḍdunapī* wieder.

2) Also: *dā*-: *dumōti* bedeutet „brennen, in Glut versetzen, quellen“ usw.; dazu gehört nun *doman*- „Schmerz“ und *dūmai*, *dūmai* „quillt“, aber auch *dūmai* „müde, weiß, hell“, *dumant* „Weißtünche“. Eine gute Parallele dazu bietet *śao*- „brennen, flammen, glühen; quellen“, wozu *śao*- f. „Kummer, Qual, Gram, Sorge“, *śāna*- m. datt-, aber auch *śānta*-, *śānta*-, „weiß, leicht, hell“, *śāp*- hat freilich die beiden ersten Bedeutungen „brennen“ und „quellen“, nicht aber — soweit ich weiß — die von „hell, leicht sein oder machen“.

3) Uhlenbeck, *Alt- u. Wb.* 130¹⁾ führt freilich zu *doman*- das gr. *pt. dōmōpōs* an, was ja aber nichts beugt.

leso . . . na virocanti, d. h. „Vier, o Mönche, sind jene Plagen des Mondes und der Sonne, von welchen Plagen gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Welche vier? Die Wolke, = Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne, von welcher Plage gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Der Nebel, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind. Rauch und Staub, o Mönche, sind eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind. Rāhu¹⁾, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind²⁾. In engem Anschluß an diese Stelle heißt es weiter in Mil. P. p. 278, 19 ff.: *cattaro 'me mahārāja suriyassa rogā yesam aññatarena rogena patipīḷito suriyo mandam tapati; katama cattaro: abbhāṃ mahārāja suriyassa rogo, tena rogena patipīḷito suriyo mandam tapati; mahāka mahārāja . . . tapati; megho mahārāja . . . tapati; Rāhu mahārāja . . . tapati*, d. h. „Vier, = Großkönig, sind jene Krankheiten der Sonne, durch welche, von einer einzelnen gequält, die Sonne schwach glüht; welche vier? Die Wolke, o Großkönig, ist eine Krankheit der Sonne, von ihr gequält glüht die Sonne schwach; der Nebel, o Großkönig . . . glüht die Sonne schwach; die Gewitterwolke, o Großkönig . . . glüht die Sonne schwach; Rāhu, = Großkönig . . . glüht die Sonne schwach“³⁾.

Wir finden also hier ein Pāliwort *mahika* f. „Dunst, Nebel“, das übrigens schon Childers 232, aber nur aus der Abb. 56, belegt hat; freilich gibt er als einzige Deutung „Frost“ an, was aber nicht angeht. Das zeigen schon die oben angeführten Stellen, und noch mehr Mil. P. p. 299 f., wo von einem *mahikottharanam* „Ausbreiten des Nebels“ gesprochen wird. Weiter kommt das Wort auch in Ang. Nik. II, p. 53 und in Sum. Vāṣ. I, p. 141 vor⁴⁾.

Diesem soll nun ein ai. *mahika* „Frost, Nebel“ entsprechen, ein Wort, das nur bei Rāmān. zu AK. I, 2, 20 als *varia lectio* zu *mihika*⁵⁾ und in Mahāvvyutp. 101, 86; 245, 758 vorkommt. In dem letztgenannten Texte kann es ja sehr wohl einfach das Pāliwort sein, worum es sich handelt; und die v. l. zu AK. ist kein hinreichender Beweis dafür, daß *mahika* wirklich auch im Sanskrit gebräuchlich gewesen ist. Dies bleibt also vorläufig unsicher.

Dagegen kommt in AMg. ein entsprechendes Wort *mahiya* vor, obwohl ich als Belegstelle augenblicklich nur KS. Samācāri § 45 zitieren kann. Es heißt dort in einer Aufzählung: *osa*⁶⁾ *hima*

1) D. h. Mond- oder Sonnenfinsternis.

2) Man sieht hier ein Beispiel unter unendlich vielen, wie sich die jüngeren Pāliabrischen auf Schritt und Tritt literarischen Wendungen bedienen und sich sogar v. T. daraus gänzlich zusammensetzen.

3) Diese Stellen sind mir v. T. durch J. J. Meyer, *Hindu Tales*, p. 112, v. bekannt geworden.

4) Nach SKDr. ist es freilich statt dessen in den Text zu setzen.

5) So wohl mit S, statt *osa* zu lesen; vgl. ZDMG. 70, 246, Anm. 1.

mahiya karas karatanue, was Jacobi, SBE. XXII, p. 305 nach dem Kommentar mit: „dew, hoarfrost, fog, hailstones and damp“ übersetzt. *mahiya* deutet der Kommentar als *mihika dhūsari*, d. h. „Nebel, Dunst“. Die Existenz eines Wortes *mahika* „Nebel, Dunst, Frost“ steht also durch die Übereinstimmung zwischen Pāli und AMg. fest, wenn auch die Belege aus dem Sanskrit, wie schon bemerkt, ziemlich zweifelhaft sind.

Dieses *mahika* läßt sich nun nicht aus *mihika*¹⁾ herleiten. Denn weder das Pāli noch das Prākṛit kennt einen Übergang $i > a$ ²⁾. *mihika* gehört ja, wie bekannt, zu einer weitverbreiteten Sippe, die von einer Wurzel **meigh-* ausgeht und die Bedeutung „Nebel, Dunst, Staubregen“ zeigt: ai. *meghā-* „Wolke“, *mih-* „Nebel, Dunst, wässeriger Niederschlag“; av. *maēya-* „Wolke“; gr. *μήνη* „Wolke, Nebel“, *μήνη* „neblig“; ndl. *miggelen* „staubregnen“; lit. *miḡla* „Nebel“, lett. *miḡla* dass.; ab. *miḡla* „Nebel“ usw.³⁾. Neben diesem **meigh-*, *miḡh-* scheint nun hier ein ziemlich gleichbedeutendes **maḡh-* oder **maḡh-* (eventuell **myḡh-* oder **myḡh-*) vorzuliegen.

Diese Wurzel *maḡh-* möchte ich weiter in ein paar *desi*-Wörtern wiederfinden, die Hamacaritra aufbewahrt hat. In Desin. 6, 117 findet sich nämlich eine Glosse *mahango uṣṭra*, ein Wort, das offenbar nach dem Muster von *patangā-*, *pataga-* f. „Vogel“, *patṅga-* „ein geflügeltes Insekt“ < **peten-go-*, **petngo-*: kymr. *etn* „Vogel“, *turanga(ma)-*, *turaga-* „Pferd“: *turdna-* „eilend“, *sāraṅga-*, *sāraṅga-* „scheckig, bunt, Name verschiedener Tiere“, *piśāṅga-* „rötlich, braun“ (auch N. pr. eines Schlängendämons, TMB.) usw. gebildet worden ist⁴⁾. Ursprünglich liegt wohl hier eine in indogermanischen Konsonantstämmen wurzelnde Bildungskategorie vor; später ist aber das ursprüngliche Suffix *-ga-* als mit *-ga-* „gehend“ identisch aufgefaßt worden, und dadurch sind dann neue Bildungen ans Licht gekommen wie *viham-ga*, *viha-ga* „Vogel“ (vgl. *kha-ga-*, *antarikṣa-ga-* dass.), *plavaṅ-ga*, *plava-ga-* „Affe, Frosch“ (eigtl. „sich in Sprüngen bewegend“⁵⁾) usw. Zu diesen Bildungen — aber zu der älteren Schicht — gehört nun m. E. auch *mahamga-* „Kamel“. Der Bedeutung wegen braucht man nur an *uṣṭra-* „Büffel, Kamel“, *uṣṭar-*, *uṣṭr-* „Pflugstier“, av. *uṣṭra-* „Kamel“ zu erinnern, die allgemein mit **uēs-*, **us-* „feucht sein“ in Verbindung gesetzt werden.

Es gehört möglicherweise ferner hierher *mahadḍo paṅkah* Desin. 6, 119, obwohl die suffixale Ableitung mir äußerst unbegreif-

1) *mahika* ist ja auch mittellindisch häufig belegt, vgl. z. B. *mihā megha-samāhāṭa* Desin. 6, 132.

2) Die Beispiele, die Kuhn, Beitr. 24 für jenen Übergang namhaft macht, sind alle anders zu deuten (s. T. liegt hier dentlicher Wechsel von *a* und *i* vor). Fiebel, Pkt. Gr. § 113 tritt gegen die Annahme dieses Lautübergangs bei den einheimischen Grammatikern auf.

3) Vgl. auch Kern, IF. IV, 108.

4) Vgl. zu diesen Bildungen Brugmann, Grdr. II, 1, p. 508.

5) Vgl. Osthoff, Et. Par. I, 337 ff.

lich scheint. Analoge Bildungen weiß ich kaum zu nennen; es könnten dann sein: *teddo salabhaḥ piśacā ca* Deśin. 5, 23, das unbekannter Herkunft ist¹⁾, und p. *leḍḍu*, das ziemlich sicher < **leḍḍu*- entstanden ist²⁾. Diese geben aber keine Auskunft, denn ein ai. **maheḡa-* oder ähnlich ist ganz undenkbar. Endlich könnte man daran denken, auch die Glosse *mahalo jaraḥ* Deśin. 6, 116 hier anzuschließen. Die Bedeutung bereitet ja kaum Schwierigkeiten, das Wort ist aber unsicher.

14. Ai. *kṛśana-* „Perle“.

Das vedische Wort für „Perle“ (oder „Perlmutter“) ist *kṛśana-* u., von dem es in AV. X, 1, 7 heißt: *devānām dātṛi kṛśānam bābhūva* „der Knochen der Götter wurde zur Perle“; weiter kommt das Wort in RV. I, 35, 4; X, 68, 1 als Substantiv, in AV. IV, 10, 1. 3 als Adjektiv in der Bedeutung „margaritifer“ (Beiwort zu *śaṅkha-* „Muschel“) vor. Dazu gehören ferner folgende Wörter: *kṛśanā-vant-* adj. „mit Perlen geschmückt“, RV. I, 126, 4; *kṛśanīn-* adj. „mit Perlen geschmückt“, RV. VII, 18, 23; *urdhva-kṛśana-* adj. vielleicht „oben perlend“³⁾, vom Soma, RV. X, 144, 2, und endlich *kṛśanā-* adj. „aus Perlen oder Perlmutter bestehend“, AV. IV, 10, 7⁴⁾. In der nachvedischen Sprache scheint *kṛśana-* nicht weiter vorzukommen; die Perle heißt dort am gewöhnlichsten *muktā*, *muktā-phala*⁵⁾. Etymologisch ist *kṛśana-*, soviel es mir bekannt geworden, ungedeutet⁶⁾.

kṛśana- stammt offenbar aus einer indogermanischen Grundform **grk-eno-* oder **grk-eno-* her. Ich verbinde dieses Wort mit gr. *κροκή*, *κρονάκη* f. „Kiesel am Meeresufer“⁷⁾; der Bedeutung wegen vergleiche man nur ags. *meregrēot*, ahd. *margrioz* „Perle“, ein Wort, das offenbar als „Meergriß“ aufgefaßt worden ist⁸⁾, obwohl es, wie got. *marikreitus* „Perle“ zeigt, ursprünglich Lehnwort aus m. *margarita* = gr. *μαργαρίτης* „Perle“ ist⁹⁾. Nun hat man ja aber schon lange mit *κρονάκη* das ai. *śarkara-*, *śārkarā* „Griß, Schutt, Geröll, Sandzucker“, p. *sakṣharā* dass. (vgl. gr. *σάκχαρ*, *σάκχαρον* „Zucker“) zusammengestellt¹⁰⁾. Gemeinsam würden also diese Wörter auf eine Grundform **krog-elo-*, **korg-elo-* hinweisen, d. h. wir hätten es hier

1) Vgl. Verf., Kl. Beitr. z. indoiran. Myth. p. 12.

2) Vgl. Fischei, Pkt. Gr. 304.

3) So Grassmann und BR. s. v.; Sayana gibt keine brauchbare Erklärung. Nach Nalgh. 1, 2 ist aber *kṛśana-* = „Gold“, nach 3, 7 = *rūpa* „Gestalt“, was aber kaum zuverlässig sein kann.

4) So statt *kṛśana-* zu lesen (BR.).

5) Vgl. darüber die gründliche Auseinandersetzung bei Lüders, KZ. XLII, 191 ff. 6) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 64b.

7) Ein Adj. *κροκάτος* „kieselig“ scheint nicht ganz sicher belegt zu sein, vgl. Boisacq, Dict. p. 519, Anm. 2. 8) Vgl. Schrader, Reallex. 617.

9) Vgl. W. Schulze, Griech. Lehnworte im Got., p. 16 f.; Loewe, KZ. XL, 560 ff.; Kauffmann, ZfPh. 38, 434, Anm.; Bahaghol, Zs. f. d. Wortf. 4, 250 f. 10) Vgl. Curtius, Grundr. 144; Boisacq, Dict. p. 519.

mit einer indogermanischen Basis **kereq-*, **koreq-* zu tun, aus der sich *kṛsana-* ja nicht herleiten läßt, da dieses Wort im Gegenteil eine Urform **qerk-* oder **qrek-* voraussetzt. Da nun aber der Wechsel von Palatal und Velar sowohl im Aulaut wie auch im Auslaut der indogermanischen Wurzelworte nicht sehr selten ist¹⁾, so liegt m. E. darin nichts Unglaubliches, daß eine Wurzelform **kereq-* mit einer anderen Form **qerek-* wechseln konnte. Weitere Beispiele eines solchen Wechsels zwischen verschiedenen *k*-Lauten am Anfang und Ende derselben Wurzel kann ich leider nicht heranziehen, bin aber ziemlich überzeugt, daß sich bei einer näheren Musterung des beträchtlichen Wortmaterials mehr als ein gleichgearteter Fall finden lassen wird.

M. E. sind also *kṛsana-* und *sarkarā-* mit einander wechselnde Formen derselben Wurzel; das hierher gehörige gr. *σπονδή* ist zweideutig, zeigt aber in seiner suffixalen Bildung wahrscheinlich nähere Verwandtschaft mit *sarkarā-*.

15. Ai. *nigada-* „Fußkette, Fessel“.

Ai. *nigada-* m. n. bedeutet „Fußkette, Fessel“ und ist in der epischen Literatur spärlich, in der klassischen aber ganz häufig belegt²⁾. Eine Nebenform *nigata-* m. n. steht in Siddh. K. 250, 68; vgl. dazu die mittellindische Form *niala-* in der Glosse *nialam nāpuram* Daśin. 4, 28. Etymologisch scheint das Wort bisher ungedeutet zu sein³⁾.

Das Wort zerlegt sich wohl unzweifelhaft in *ni-gada-*, das m. E. eine mittellindische Form für hochsprachliches **ni-grta-* sein muß⁴⁾. Dieses **grta-* wiederum — aus idg. **grtd-* — führe ich mit der von Lidén, Stud. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. p. 1 ff. weitläufig behandelten Wurzel **ger-* „drehen, flechten, wickeln“⁵⁾ zusammen, die Lidén u. a. in ai. *gund-* „Faden, Schnur, Strick“, *jāta-* „Netz, Geflecht, Fanggarn, Gitter“ usw., *jāta-* „Flechte“⁶⁾ usw. wiederfindet. Wegen der Bedeutung „Kette, Fessel“ — „flechten, drehen“ brauche ich nur auf die bei Lidén, St. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff. und Verf. MO. VI, 49 angeführten Parallelen hinzuweisen. Was endlich *ni-* in *nigada-* betrifft, so verweise ich einfach auf *ni-naddha-* „festgebunden“, RV. VI, 75, 5; *ni-naddha-* „Gurt“ oder dgl. AV. XIX, 57, 4 oder *ni-bandha-* „festbinden, befestigen, verbinden, zusammenfügen“, *ni-bandha-* „festgebundenes, Band, Fessel, Komposition“, *ni-bandhana-* „angebundenes, Band, Fessel“ usw., wo *ni-* überall einfach eine verstärkende Bedeutung zu haben scheint.

1) Man vergleiche z. B. das Verzeichnis der Stellen, wo solcher Wechsel behandelt ist, bei Persson, Beitr. p. 596.

2) Vgl. BR. IV, 186.

3) Vgl. Uhlenbeck, AI. et. Wb. 147b.

4) Vgl. mittellindische Formen wie *karā* = *kyta* usw. (Fischel, Pkt. Br. § 46).

5) Vgl. dazu auch Persson, IF. XXIII, 384 ff.

6) Wohl aus **grtd* mit *j-* durch Einwirkung von *jāta-*.

16. Ai. *srams-* „zerfallen, in Stücke gehen“.

Ai. *srams-*: pr. *sramsate*, pf. *sasramsa-*, pf. pt. *sraśtā-* usw. ist nach Naigh. 2, 14 = *gatikarmān*, nach Dhātup. 8, 15 wiederum steht es *anāsramsa-*. Das Wort bedeutet unzweifelhaft „abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen, in Stücke gehen“, z. B. VS. VIII, 28: *garbho asraj jarāyuna saka* „der Embryo fiel weg zugleich mit der Eihaut“; Bhag. 1, 80: *gāṇḍivam sramsate hastāt* „der Gāṇḍiva-bogen fällt aus der Hand“; Susr. II, 897, 2: *yonih sramsate* „der Mutterleib fällt herab“ usw.; pt. *sraśtā-* „abgefallen, herabgefallen“, z. B. von Blättern, Rām. II, 71, 28; vom Gewand, ibid. V, 20, 20; 54, 15; Megh. 68 (Stenzler); *sraśatātra-* „mit schlaff herabhängenden Gliedern“, Rām. II, 122, 9 (Gorr.) usw. Kaus. *sramsayaṭi* „macht abfallen, zerfallen“, AV. VII, 107, 1; Ragh. 6, 75: *vāto 'pi nāsramsayaṭ amēukāni* „nicht einmal der Wind machte die Kleider abfallen“ usw. Zusammensetzungen mit Präpositionen sind auch ziemlich zahlreich belegt: *ati-srams-* in RV. VI, 11, 6: *ati srasema vṛjānam nāmhaḥ* „wir möchten der Not entgehen wie einem Fanggarn“¹⁾; *abhi-srams-* in AV. XI, 2, 19: *mā no 'bhi sra matyām devdhatīm* „laß nicht den Kolben, die Waffe der Götter, auf uns herabfallen“; *ava-srams-* in RV. II, 17, 5: 20 *astabhmān mūdyā dyām avasṛṣaḥ* „durch seine Kunst befestigte er den Himmel gegen Herabfallen“; *vyava-srams-* „auseinanderfallen“, TBr. I, 2, 3, 1; unsicher ist *a-srams-* in *a-sraśta-* „abgefallen“, MBh. IV, 777, wofür in Ed. Bomb. *a-sraśta-* gelesen wird; *pra-srams-* „heransfallen, herausdringen“ (vom Fötus), Sn̥r. I, 876, 8; 25 *vi-srams-* „auseinanderfallen, sich ablösen, sich lösen“, RV. II, 39, 4; VIII, 48, 5; TBr. II, 8, 6, 1; ŚBr. I, 6, 3, 35 (pf. *srasamsuḥ*); IV, 5, 7, 6; Ait. Br. VIII, 20: *a visrasaḥ* „bis zur Gebrechlichkeit (des Alters)“; Śākh. Gṛhyas. 8, 8: *granthir asi mā visrasaḥ* „ein Knoten bist du, löse dich nicht auf!“ usw.; pf. pt. *vi-sraśta-* „auseinandergefallen, aufgelöst“ AV. IV, 12, 4; Śat. Br. passim; Ait. Br. VI, 28 (*avisraśta-*); ep. kl.; kaus. *vi-sramsayaṭi*, *vi-sramsita-* „zerfallen machen, auflösen, lösen, losbinden, herabfallen lassen, abwerfen“ ved. ep. kl.; *anu-vi-srams-* kaus. „lösen“ (*sarṇahanam*) ŚBr. II, 6, 1, 15; endlich auch *sam-srams-* in AV. XI, 2, 26: *mā naḥ adp as raḥ divyānānā* „falle nicht über uns mit dem himmlischen Feuer“.

Die Bedeutung von *srams-*, *sraś-* steht also fest; sie ist etwa „sich zerlösen, abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen“ und tritt überall sehr deutlich hervor. Eine Etymologie des Wortes ist mir aber nicht bekannt und soll hier versucht werden²⁾.

Hierher gehört natürlich zunächst die avestische Verbalwurzel

1) Vgl. Fischer, Ved. Stud. 1, 141 mit Anm. 1, der mit Recht bemerkt, daß *ati-srams-* nicht „überspringen“ heißen kann (so Grassmann).

2) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 858 bringt nichts, auch nicht einmal die avestische Form des Wortes.

- rah-* „abtrünnig sein; — machen“¹⁾; pr. *rārāṣya-*²⁾) und kaus. *rāṣhaya-* in Y. 47, 4: *ahmātī mānyous rārāṣyeintē drogvantō mazda sponatī nūī idā aśaonō* „von diesem heiligen Geist sind die Druggenossen abgefallen, o Mazda, nicht so die Aša-anhänger“, vgl. Yt. 11, 6; (kaus.) „jemanden abtrünnig, abspenstig machen, zum Abfall verführen von —“ in Y. 32, 12: *yō rāṣhayan aravashā vahistatī hyaōdandī marotāno* ... „weil sie durch ihre Lehre die Menschen vom besten Tun abspenstig machen ...“ und in Y. 32, 11: *taōtī ... yōi vahistatī aśaonō mazda rārāṣyan manashō* „jene ...
- 10 welche, o Mazda, die Aša-anhänger von dem besten Sinn abtrünnig machen“. Hier ist die Bedeutung ins geistige Gebiet überführt worden, deutlich ist aber, daß das avestische Wort mit *aras-*, *eras-* in seiner ursprünglichen Bedeutung nahe übereinstimmt. Diese ist offenbar wie im Sanskrit etwa „abfallen; abfällig machen“ gewesen; und auch in bezug auf die Form herrscht hier Übereinstimmung, indem av. *rah-* offenbar mit der Wurzelform *eras-*³⁾) identisch ist. Die Präsensbildung *rārāṣya-* muß aus **rā-rs-jo-* abgeleitet werden, während *rāṣhaya-* einem ai. **srāṣaya-* entsprechen würde.
- 20 Ferner ziehe ich hierher gr. *φαίω* „lasse scheitern, schmettere“ (Horn), aor. *ἐφαλόθην*; *φαωρής* „Hammer“; *αυνο(ε)φαωρής* „ricinus“ usw., eine Wortstippe, die vorläufig unerklärt geblieben ist. Pedersen, IF. V, 79 verbindet es mit ai. *rīṣyati*, *rēṣati* „wird verletzt, nimmt Schaden“, was aber von Persson, Beitr. 335, A. 1; Boisacq, Dict. 838 abgewiesen wird, und zwar mit Recht, da das griechische Wort doch im Anfang einen Konsonanten verloren haben muß⁴⁾. Prellwitz, Wb.⁵⁾ 394 denkt wiederum an Verbindung mit *φαίω* „sprenge, streue“ (Wurzel **sra-* „sprengen, schleudern“), was auch nicht überzeugt. M. E. ist *φαίω* ebenso aus
- 30 **fasōm* zu erklären, wie z. B. *valō* < **vasōm* oder *λάλασκω* < *lala-sōpōm*, und dieses **fasōm* wiederum läßt sich aus älterem **spas-ḡw* herleiten. Die Formen *ἐφαλόθην*, *φαωρής* usw. lassen sich dann ebenso erklären wie z. B. *ἐνταλόθην*, *κραίσμα*: *κραίω*⁶⁾, *ἀνταναστός*: *παίω*⁶⁾, *ψαστός*: *παίω* usw., d. h. durch analoges Eindringen des
- 35 -c- aus Verben, wo dieses etymologisch berechtigt war⁷⁾.

1) Bartholomae, Ahr. Wb. 1517.

2) Hierher auch *rārāṣa-* Adj., „abfällig, abgefallen von —“ (Ahr. Wb. 1525) und *raṣha-* „epileptisch, fallbüchtig“, Yt. 5, 98, vgl. Geldner, RK. XXX, 515; Bartholomae, Ahr. Wb. 1510.

3) Diese Wurzelform findet sich offenbar auch in mī. *lhasat*, Substant für *arava-* nach Hs. IV, 197 (vgl. ibid. 445). Dieses ist aus **siasatī* < **arasatī* entstanden. Vgl. Wachernagel, Al. Gr. I, § 221 β.

4) Lidén, Zu alt-slav. Anlautgesetz p. 11 scheint wiederum Pedersen's Zusammenstellung zu billigen.

5) Zur Etymologie von *κραίω* vgl. Persson, Beitr. 335.

6) Vorausgesetzt nämlich, daß *παίω* < **παίω* = lt. *pario* ist; anders Ehrlich; Unten. p. 99, was mich nicht überzeugt.

7) Vgl. Hirt, Handb.⁸⁾ 559.

Die Grundform **sra-sa-to* ist dann entweder aus **sra-sa-to* oder aus **sra-sa-to* entstanden; wegen des avestischen Kausativums *rā-sa-haya-* < **sra-sa-* scheint es mir doch am glaublichsten, daß wir es mit einem ursprünglichen **sra-sa-* zu tun haben, und daß ai. *sra-sa-* also in *sra-sa-* zu zerteilen wäre. Doch kann ja die avestische Form auf Entgleisung beruhen, und dann wäre im Gegenteil *sra-sa-* das Ursprüngliche, wobei ai. *sra-sa-*, av. *rah-* und gr. *φαλο* < **sra-sa-* alle auf idg. **sra-sa-* beruhen müßten. Da mir kein weiteres Vergleichsmaterial vorliegt, läßt sich hier eine Entscheidung nicht mit absoluter Gewißheit treffen. Wegen der offenkundigen Schwierigkeit, eine Form wie **sra-sa-* auszusprechen, möchte ich doch lieber bei der ersteren Ansicht stehen bleiben.

Was die Bedeutung betrifft, so hat ja *φαλο* die von „zerschmettern, zerschlagen“, wie z. B. Od. 8, 569; 13, 151; 28, 285 *νήα φαλεῖν* „ein Schiff zerschmettern, zerstören“; ibid. 5, 221: *σὺ δ' αὖ τις φαίηαι θεῶν ἐνὶ οἴκῳ πόντοιο* „falls mich einer der Götter auf dem weinfarbigem Meere scheitern läßt“; II 16, 389: *φασγάνον ἐφαλεῖσθαι* „das Schwert wurde zerschmettert“; Od. 9, 458 f.: *ἐν κέφαλος . . . φαίοντο πρὸς οὐδὲν* „das Gehirn . . . würde gegen die Erde ausgeschlagen werden“; in Od. 6, 325 f. heißt es: *νῦν δὲ πέπλον ἄκουσον, ἐνὲν πάρος οὐ ποτ' ἄκουσας | φασμέμενον* . . . „höre mich jetzt doch wenigstens, da du früher den Schiffbrüchigen nicht gehört hast“; hier steht *φασμέμενος* also in der Bedeutung „schiffbrüchig“; formell wäre es mit einem altindischen pt. pr. pass. **sra-sa-māna-* identisch und steht in der Bedeutung *sra-sa-*: *sra-sa-* sehr nahe. Ich denke mir das Verhältnis so, daß in *φαλο* die ursprüngliche aktive Bedeutung der Wurzel „zerschmettern, zerschlagen“ vorliegt, während in *sra-sa-*: av. *rah-* die passivische Bedeutung „zerschmettert werden“ = „zerfallen, abfallen“ gelaufte geworden ist. Somit scheinen mir weder Form noch Bedeutung des griechischen Wortes für die Zusammenstellung mit der arischen Wortstamme Hindernisse zu bereiten.

17. Ai. *kupini* „Netz für kleine Fische“.

Ai. *kupini* f. „ein Netz für kleine Fische“ ist nach BR nur in Śābdar. im ŚkDr. belegt; daneben kommt auch *kupina-* m. „Fischer“ in Trik. I, 2, 14 vor. Im Pāli kommt aber ein Wort *kumina-* n. „a funnel-shaped basket fish-net“ (Childers) vor, das Morris, JPTS. 1891—93, p. 45 richtig aus ai. **kupina-* herleitet; **kupina-* ist natürlich > **kumina-* geworden, woraus sich dann weiter *kumina-* entwickelt hat.

Das Netz ist offenbar nach seiner Form benannt worden, und somit gehört das Wort wohl zu der in den indogermanischen Sprachen weitverbreiteten Wurzel **qey-*, **qūp-* „wüben“. Die Bedeutung

1) Auch **qey-*, **qeyh-* und **qey-g-*, **qey-d-* usw. Vgl. z. B. Person, Beitr. 104, Anm. 4; Walde, Lat. et. Wb. 218f. usw.

von solchen Wörtern wie lt. *cūpa* „Kufe, Tonne“, ags. *hýf* „Bienenstock“, aisl. *húfr* „Schiffarrumpf“ usw. zeigen genügend, wohin das altindische Wort zu führen ist. Formell mit ai. **kupína* : p. *kumina* identisch ist das litauische Adjektiv *kūpinas* „gehäuft (beim Maße)“¹⁾.

18. Ai. *kulika* „ein bestimmter Vogel“ usw.

Ai. *kulika* f. „ein bestimmter Vogel“ kommt in VS. XXIV, 24 vor, ohne daß man bestimmt sagen kann, um was für einen Vogel es sich hier handelt. Daß es aber wahrscheinlich einen kleinen Vogel, am ehesten einen Sperling, bezeichnet, wird durch das Pälwort *kulinka*- m. „Sperling“, das in Jät. 488, g. 8; 481, g. 4 vorkommt und unzweifelhaft — mit Ausnahme des verschiedenen Geschlechts — damit identisch ist, wahrscheinlich gemacht²⁾. Damit identisch ist sicher auch die etwas abweichende Form *kulumka*-
15 „Sperling“ im Jät. 425, g. 10.

Von diesen Wörtern läßt sich aber weiter *kalavika*- m. „Sperling“ ved. ep. kl.³⁾ schwierig scheiden, obwohl das formelle Verhältnis der Wörter, worüber weiter unten, unklar zu sein scheint. Dazu hat man dann schon früher weiter p. *karavika*-, *karavika*- m.
20 „a fine-voiced bird, probably the Indian cuckoo“ (Übblers) gestellt⁴⁾; es scheint demnach, als ob sich *karavika*- zu *kalavika*- ebenso verhält, wie *kulika* dem eben erwähnten *kulinka*-⁵⁾. Von diesen Wörtern möchte ich auch kaum die folgenden trennen: *kalavika*- m. „Hahn“ Trik. II, 5, 18 und vielleicht *karayika* „Kranich“,
25 das möglicherweise aus **karavika*- entstanden sein kann und somit eine feminine Form zu *kalavika*- darstellt⁶⁾. Man möchte sogar vermuten, daß auch *kalavikala*- m. „Sperling“ Śabdār. im ŚkDr. hierher gehören könnte, also in *kalavika*-la- zu zerteilen wäre; doch kann auch hier eine Zusammensetzung mit *kala*- „ein lieb-
30 her, aber undeutlicher Ton“, kl. lex., vorliegen — man vergleiche nämlich eine Bildung wie *kalanundān*- m. „Sperling“ ŚkDr.

Was nun die außerindische Verwandtschaft dieser Wörter betrifft, läßt sich wohl darüber mehr als eine Vermutung äußern. Wir finden in *kalavika*-, *karavika*- Formen, die wahrscheinlich
35 eine Grundform **galay*- oder **goray*- voraussetzen, woneben auch ein **galay*-, **goray*- in *kalavika*-, *karayika* vorzuliegen scheint. Neben diesen steht aber *kulika*-, *kulinka*-, was am wahrscheinlichsten

1) Persson, Beitr. 166.

2) Über Wechsel von langem Vokal und Nasalvokal (*bhīṣana* : *bhīṣanna* usw.) im Pāl vgl. Kohn, Beitr. p. 481. 3) Auch im Pāl belegt.

4) Vgl. Burnouf, Lotus p. 566; Kuhn, Beitr. p. 33.

5) Die Erklärung des Wortes *kalavika*, die Uhlenbeck, Ai. et Wb. 265 gibt, scheint mir nicht stichhaltig zu sein, weil sich das Wort offenbar nicht von dem hier behandelten trennen läßt.

6) Anders über *karayika* bei Persson, Beitr. 168, was mich nicht überzeugt.

von einem **qil-t-go*- ausgeht, d. h. es scheint, als ob wir es hier mit einer mit **golōy-*, **gorōy-* wechselnden Grundform **geleḡ-*, **gerē-* oder etwas ähnlichem zu tun hätten. Falls wir nun wirklich eine Grundform **gel-*, **gol-* voraussetzen dürfen, könnte man daran denken, hier ein paar griechische Worte als Verwandte heranzuziehen, nämlich *κελός* „Picus viridis, Grünspecht“ Arist.¹⁾, das ja aus **kelēf-o-* entstanden sein konnte, und *κολοίος* „Corvus monedula, Dohle; Phalacrocorax pygmaeus“, das ja eine Urform **kolof-jo-* voraussetzen kann. Namen solcher Vögel können ja sehr wohl alle von einer Schallwurzel ausgehen, und übrigens sind ja bei Tier- und Vogelnamen die Übereinstimmungen in der Bedeutung nicht immer absolut.

Es kommt mir aber viel glaublicher vor, daß wir hier mit einer Bildung **gorōy-* usw. zu tun haben, die dann mit der von Hirt, Abl. 78 behandelten Basis **gorō-* und deren in verschiedenen Sprachen vorliegenden *y*-Erweiterung im nächsten Zusammenhang steht. Schon Walde, Et. Wb.² 193 stellt *karāyika* „Kranich“ mit lt. *corvus* „Rabe“ zusammen³⁾, und andere *y*-Bildungen liegen in mir. *crū* „Rabe“; aisl. *kraukr* „Seerabe“, lit. *krauklys* „Krähe“, abg. *kruka* „Rabe“ usw. vor. In den oben behandelten indischen Wörtern haben wir also Formen wie **gorox-*, **gorōy-* (weiter ausgebildet), die da vortrefflich zu diesen europäischen Wörtern stimmen. Da wir aber daneben in ai. *kulika*, p. *kulimka-*, *kashmika-* eine Form vorfinden, die gar keine *y*-Erweiterung zeigt, vielmehr möglicherweise auf eine Basis **gerē-* hinweist, mag darauf aufmerksam gemacht werden, daß ja in den europäischen Sprachen eine Menge Formen vorliegen, die nur auf eine Urform **ger-*, **gor-* (oder sogar **ker-*, **kar-*) hindeuten. In gr. *κόραξ*, *κόραξ-ος* „Rabe“ (und vielleicht in *κόρακος* *κόρος* Hes., das ja entweder **koxy-go-* oder **xoxy-go-* voraussetzen kann) haben wir übrigens vielleicht Formen, die in bezug auf ihre Bildung *kulika* etwas näher stehen können. Über das ganze Formenmaterial gibt Walde, Et. Wb.² 192 f. eine gute Orientierung, worauf hier der Kürze wegen hingewiesen werden mag. Mir kam hier nur darauf an zu zeigen, daß diese Sippe im Indischen mehr Verwandte hat, als man es bisher angenommen hat.

19. Ai. *cīra* „Streifen, Fetzen“ und Verwandtes.

Ai. *cīra* n. bedeutet 1) „Streifen, ein schmales und langes Stück Baumrinde oder Zeug, Fetzen, Lappen, Lumpen“ ep. ■ — 2) „ein Perlenschmuck aus vier Streifen“²⁾ Hem. an. 2, 409 —

1) Die Form scheint aber nicht völlig gesichert zu sein, da die Handschriften auch *κρίός*, *κρίός*, *κρίός* bieten, vgl. Boissacq, Diet. ét. 420; Thompson, Greek birds p. 77 f.

2) Mit Unrecht stellt dagegen Walde ai. *kāraṇa* „Erkhe“ Trk. III, 2, 50 hierher; dieses Wort ist natürlich in *kā-raṇa* „kärufend“ zu setzen. Vgl. W. Schulze's Erklärung von ai. *kāka* „Erkhe“ in RZ. XLV, 144.

3) *goṣṭana* genannt; von dem Kommentare einfach mit *kāraṇa* erklärt.

3) = *cūḍā* „Schopf“ ibid. — 4) „Strich, Linie“ Med. Hierher gehört wahrscheinlich *oṛi* in der Bedeutung *kācchāṭika* „Saum des Untergewandes“ Hem. an. 2, 409. Zunächst gehört natürlich mit diesem Worte zusammen *cela-* n. „Kleid, Gewand“ ep. kl. lex. 3),

6 *āhara-celā* im Guṇa *mayūraṇṣakādi* zu Pāṇ. II, 1, 72, *ku-cela-* n. „ein schlechtes Kleid“ M. 6, 44, das wohl am wahrscheinlichsten für älteres **cera-* steht.

M. E. ist nämlich *cira-* < **qī-ro-* oder vielleicht **qē-ro-* entstanden und folglich *cela-* < **qē-ro-*. Da die Wörter von einer Grundbedeutung „Streifen, Lappen“ ausgehen können, glaube ich eine Wurzel **qē-*, **qī-* mit einer Bedeutung „winden, flechten, zusammenwickeln“ usw. ansetzen zu dürfen, was ja auch völlig natürlich zu sein scheint. Ich stelle deswegen die indischen Wörter zunächst mit gr. *κείρα* f. „Gürtel am Bett, lt. instita“, pl. *κεῖρα* 12 *bandelettes d'un mort* (NT.) zusammen; dieses Wort kann ja eine Grundform **qē-ro-* voraussetzen, was gut zu den indischen Formen stimmt und ist meines Wissens bisher nicht erklärt¹⁾. Ich möchte aber noch einen Schritt weiter gehen. Unter der Grundbedeutung „flechten, drehen, binden, wickeln“, die ich als ursprünglich vorausgesetzt habe, lassen sich auch Wörter, die etwa „Geflochtenes, Korb“ usw. bedeuten, hiermit vereinen. Ich möchte deswegen hier auch gr. *κίστη* „Korb“, *κιστός* *das.* und die damit verbundenen keltischen Wörter *ain-chis* „fiscina“²⁾, *cissib* „tortis (crinibus)“, *cisse* „sporta“³⁾ anreihen. Diese Wörter gehen offenbar alle auf 15 eine mit *-s-* erweiterte Form der Wurzel, d. h. **qī-s-* zurück⁴⁾, und lassen sich m. E. hier zwanglos anreihen.

Innerhalb des Indischen selbst liegt aber in einigen Wörtern eine andere Wurzelenerweiterung vor, nämlich **qē-ṣ-*, **qē-y-* usw. Wir haben es also hier wiederum mit der Kategorie von Bildungen 20 zu tun, die durch *divyati*: *dyūta*: *devin-*, *siṇyati*: *syūta*: *sevana-*, *śvati*: av. *amuyamna-* usw. repräsentiert, und deren Ablautsverhältnisse nicht in allen Einzelheiten klargelegt worden sind⁵⁾. Es gehört nämlich unzweifelhaft hierher *civard-* n. „Bettlergewand“⁶⁾, besonders bei den Buddhisten (aber auch vielfach in brahmanischen

1) So schon Uhlenbeck, Al. et. Wb. 93; Ht. *kēlita* „Fell“ usw. gehören m. E. nicht hierher, wie aus der folgenden Darstellung hervorgehen wird.

2) Vgl. Bolsoq, Dict. ét. 427.

3) Eigentl. „Brotkorb“, da *ain* zu lt. *panis* „Brot“ gehört, vgl. Fick, Wb. 4 II, 19.

4) Thez. palaeohibern. I, 725.

5) Gr. *κίστη*, *κιστός* ließen sich natürlich ebensowohl aus **κίσθη*, *κίστρο* ableiten, vgl. z. B. *κιστός* < **κιστρος* usw.

6) Vgl. Brugmann, Grdr. I, 600; Wackernagel, Al. Gr. I, § 91; Thumb, Handb. I, 84f.; Person, Beitr. 761, Anm. 1; 854 usw.; Verf., MO. 1912, 50ff. usw.

7) Vgl. Uhlenbeck, Al. et. Wb. 92. Nach Garbe, Indien und das Christentum pp. 117, Anm. 1: 293f. liegt ein ap. **šivara-* als Lehnwort in gr. *ειρά* vor, was nicht besonders Überzeugend wirkt (vgl. Verf., ZDMG. 69, 443).

Quellen, vgl. Śākh. Śr. S. II, 16, 2; Gobh. IV, 9, 5 usw.), das demzufolge aus *gi-y-eró- oder *gā-y-eró- herzuleiten ist. Hierher stelle ich nun ferner das bisher unerklärte Wort *keyūra-* m. n. „ein auf dem Oberarm (von Männern und Frauen) getragener Reifschmuck“ ep. kl. Dieses *keyūra-* ist m. E. zunächst aus einem älteren **keūra-* entstanden¹⁾, was sich ja weiter aus **keūra-* mit vor *ū* ausgefallenem *v* herleiten läßt; um den in **keūra-* entstandenen Hiatus zu heben, ist dann später ein *-y-* eingeschoben worden. Was die Bedeutung betrifft, ist es zur Genüge bekannt, daß Wörter die da „Ring, Kette, Spange“ usw. bedeuten, sehr oft, ja sogar im allgemeinen, mit Wurzeln von der Bedeutung „flechten, drehen, knüpfen“ in Verbindung stehen²⁾, weshalb es hier kaum näher begründet zu werden braucht, daß ich *keyūra-* „Armband“ mit Wörtern, die wahrscheinlich eine Grundbedeutung „flechten, drehen, winden, knüpfen“ haben, verbinde.

20. Ai. *dhvāṅka-* „Krähe“ usw.

Ai. *dhvāṅka-* m. „Krähe“, ved. ep. kl. scheint am nächsten mit *dhvāṅka-* f. „ein bestimmter Vogel“ VS. XXIV, 81 verwandt zu sein³⁾; weiteres über die Etymologie dieser Wörter habe ich nicht gefunden. Daß sie aber beide zu ai. *dhvan-*: *dhvānati* „tönen“, *dhvāni-* „rauschend, bransend, tönend“, aisl. *dynia* „gewaltig hervorströmen, rauschen, sich heftig bewegen“, ags. *dyne* „noise“, *dynnan* „to resound“ usw., lit. *dundėti* „heftig pochen“⁴⁾, gehören, scheint offenbar; es liegt hier wahrscheinlich eine erweiterte Wurzelform **dhven-k-*, **dhun-k-* vor, woraus dann weiter ein *s*-Stamm, etwa **dhvenk-(e)s-* **dhunk-(e)s-* gebildet wurde. Dieser *s*-Stamm liegt dann nur in thematischer Weiterbildung vor.

Die Krähe⁵⁾ ist also hier nach ihrem Lant benannt, oder vielmehr sie ist als ein schreiender, krächzender Vogel bezeichnet worden, wie das wohl öfters der Fall ist⁶⁾. Daß aber auch in der erweiterten Form der Wurzel **dhven-*, **dhun-*, aus der die oben angeführten Wörter stammen, die Bedeutung „tönen, schallen“ lebendig blieb, oder daß sogar aus einer Form **dhvāṅka-* Denominativa gebildet wurden, die als Schallverba dienen, beweisen die Prakritsprachen ganz deutlich. Im Pāli habe ich freilich nur *dhapka* „Krähe“ gefunden, das mit skt. *dhvāṅka-* identisch zu

1) Im Prākṛit kommt ja die Form *keūra-* (auch *keura-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 126) vor, die aber nicht alt zu sein braucht.

2) Beispiele geben z. B. Lidén, Stud. z. ai. vgl. Sprg. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff.; Verf. MÖ. 1912, p. 49 usw.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137. 140.

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137; Persson, Beitr. 568 usw.

5) Wahrscheinlich hat wohl auch *dhvāṅka-* ungefähr dieselbe Bedeutung gehabt wie *dhvāṅka-*.

6) Vgl. z. B. Schrader, Reallex. 768 f. und das oben S. 155, A. 2 über *kūra-* „Krähe“ bemerkte.

sein scheint¹⁾; aus dem Prakrit hat aber Hemacandra mehrere andere Formen von Interesse überliefert. In seiner Grammatik IV, 148 gibt er *ḥamkai* u. a. als Substitut für *vi-lap-* „klagen“ an, und in IV, 201 steht es statt *niṣ-svas-* „senfzen“²⁾; in Deśn. 3, 62 heißt es: *ḥamkhai samtapayate vilapati upalabhate niṣva-*
siti, wo also dieselben Bedeutungen gegeben werden. Dieses *ḥam-*
khai muß aber unzweifelhaft ein hochsprachliches **dhvāṅkṣati*
 repräsentieren und stellt somit im Verhältnis zu *dhvāṅkṣa-* ein De-
 nominativum von einem im Mittelindischen nicht ganz ungewöhn-
 10 lichen Typus dar. Zur selben Wurzel gehört offenbar die Glosse
ḥakkiyam tathā ḥamkhiyam vacaniyam in der Deśn. 3, 55, ob-
 wohl es etwas unsicher scheint, ob *ḥakk-* ohne weiteres mit *ḥamkh-*
 gleichgesetzt werden darf. Doch wird es wohl das Glaublichste
 sein, daß wir hier nur mit einer abweichenden Form, nicht mit
 15 einer ganz anderen Wurzel zu tun haben.

Endlich finden wir auch in Deśn. 3, 58 eine Glosse *ḥumkhu*
tunayākyo vādyaviseṣaḥ „*ḥumkha* ist eine Art Instrument, das
 man Flöte (?)“³⁾ nennt“. Hier haben wir also *ḥumkha-*, das im
 Sanskrit offenbar **dhvāṅkṣa-* lauten würde und also eine maskuline
 20 Form neben der vedischen Bildung *dhvāṅkṣ* darstellt. Es ist also
 ganz offenbar, daß wir in der Erweiterung **dhvāṅkṣe-*, **dhvāṅkṣ-*
 es mit einer in den Volkssprachen noch lebenden Wurzel mit der
 Bedeutung „tönen, dröhnen“ zu tun haben.

1) Dasselbe findet sich auch im Prakrit, meistens in der Form *ḥamkha-*:
 daneben auch die Formen *ḥimka-* und *ḥemkī* *balāḥ* (Kranichschweben.
 Deśn. 4, 15 (Fischel, Pkt. Gr. § 215).

2) Außerdem kommen noch andere Wurzeln *ḥamkh-* vor, die offenbar
 mit diesem nicht verwandt sind; in IV, 140 haben wir *ḥamkhut* als Substitut
 für *samtapati* „versengt, brennt“; dazu gehört offenbar *ḥamkhuro* *śuṣkataruḥ*
 Deśn. 3, 54; hier ist *ḥam-kh-* wohl eine Erweiterung **dhvāṅkṣ-* zu der in
sam-dhvāṅkṣate „blüdet an“ vorliegenden Wurzel. *ḥamkhat* = *wpā-lam)kh-*
 in IV, 156 ist natürlich mit *ḥamkhai* = *vi-lap-* identisch.

3) Vorausgesetzt nämlich, daß *tunaya-* etwa mit *tūyaa-* „Flöte“ iden-
 tisch sein kann.

Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde.

Von

A. Ugnad.

1. Der Name des Orion.

Daß unter *MUL.SIB.ZI.AN.NA* der Orion zu verstehen ist, kann als durchaus gesichert gelten¹⁾. Meist hat man den Namen dieses Gestirnes, der „treuer Hirte des Himmels“ bedeutet, wohl einfach in seiner sumerischen Form gebraucht, d. h. *mul²⁾-siba-zi-anna*, wie die (schlechte) Schreibung *mul-si-pa-si-an-na* in dem bekannten Boghazköj-Text lehrt³⁾. Daneben führt das Gestirn noch einen der äußern Form nach semitischen Namen *ši-ta-ad-da-lu*, den eine noch unveröffentlichte Hemerologie als „Übersetzung“ von *mul-siba-zi-anna* bietet⁴⁾. Auf Grund dieses Textes konnte Weidner⁵⁾ auch K. 250 (CT. 26, 40), Kol. IV, 2 ergänzen:

MUL.S[IB.ZI.AN.NA ši-ta-a[d-da-lu].

Daß hier keine einfache Übersetzung vorliegt, nimmt auch Weidner an; wenn er indes *šitaddalu* als „Riegler“, d. h. „Torwächter, Pfortner“ erklärt⁶⁾, so vermag ich ihm nicht zu folgen. Das Wort begegnet in der Keilschriftliteratur nur als Name des Orion; wie kommt W. zu seiner Übersetzung? Man darf doch wohl

1) Kugler, *Sternk., Ergänzungen*, S. 7. 216; Weidner, *Handbuch*, S. 79; Bezold-Kopff, *Zenit- und Äquatorialgestirne*, S. 46.

2) Das sog. Determinativ *mul* ist sicher mitzulesen. Das wird bewiesen erstens durch die griechische Umschrift des Jupiter *μολοφορ* = *mulu-ba-ber* (Hezyeh; s. Jensen, *Kosmologie*, S. 125), und zweitens durch die Glossen zu Sternnamen bei Thompson, *Reports* (abg. ThR.), die vielfach auch zum Zeichen *MUL* die phonetischen Werte *mul-ut* beifügen. Man lese also nicht nur *mul-lu* „Fuchsgestirn“ (*mul-ut-lu-a* ThR. 103, Rs. 9); *mul-sin-mah* „Schwalbengestirn“ (*mul-ut-sin-mah* ThR. 245, B 1), *mul-ut* „Ziegegestirn“ (*mul-ut-ú-sa* ThR. 212, 1), *mul-uga* „Rabengestirn“ (*mul-ut-ú-ga* ThR. 238, Rs. 1), sondern auch *mul-šudun* „Jochgestirn“ (ThR. 238, 1), *mul-far-ur* (ThR. 209, 1) u. a., wo nur der zweite Bestandteil (*šú-du-un*, *šú-ar-ur*) eine Glosse aufweist. Vgl. auch M. Jastrow, *Sumerian Glosses in astrological Letters*, *Babyloniaca* III, 227 ff.

3) Bei Jeremias, *Das Alter der babylonischen Astronomie*, 2. Aufl., S. 33 f. (2. 44).

4) Weidner, *Handbuch*, S. 13. 85.

5) *Handbuch*, S. 93.

kaum annehmen, daß er an eine Ableitung von *edêlu* „zuriegeln“ denkt, die ja formell völlig ausgeschlossen ist¹⁾.

Die Deutung des Namens scheint mir in anderer Richtung zu liegen. II R. 49, Nr. 3, 46 bietet:

5 *MUL.SIB.ZI.AN.NA* | *GA.GIŠ.DAR* | *ša i-na kaš-ki maš-gu*

und der oben zitierte Text K. 250 bietet unter [*š*]i-ta-a[d-da-lu] ebenfalls *ša ina ikakki maš-gu*, während die linke Spalte (unter *MUL.S[IB.ZI.AN.NA]*) freigelassen ist. Demnach sind beide

10 *GA.GIŠ.DAR* bietet. Da liegt es an sich schon nahe, *šitaddahu* und *GA.GIŠ.DAR* zu identifizieren. In der Tat ist *GA.GIŠ*, ein Ideogramm für *kakku* „Waffe“, im Sumerischen *šita* zu lesen²⁾; wir haben also *GA.GIŠ.DAR* *šita-dar* zu lesen, und daß *šita-dar* und *šitaddahu* dasselbe Wort sind, das eine in sumerischer, 15 das andre in semitischer Gestaltung, kann kaum in Abrede gestellt werden. In der Bedeutung „schlagen“ ist nun allerdings eine Gleichung *DAR* = *dal* nicht belegbar, wohl aber findet sich:

1. *DAR* = *mašgu* (SAL 2235 = Br. 3486),

2. *RI* oder *DAL* = *mašgu* (SAL 1701).

■ Es könnte deshalb neben *šita-dar* auch *šita-dal* bereits im Sumerischen existiert haben. Soviel ist sicher, daß der Verfasser von II R. 49 in der zweiten Spalte *šita-dahu* lesen möchte, zumal ja sonst in dieser zweiten Spalte nur Wörter in semitischer Aussprache vorliegen. Und sicher ist es auch, daß er *šitaddahu* nicht 25 als „Riegler“, sondern als *ša ina kakki mašgu* erklärt wissen will. Was heißt aber letzteres? Weidner, *u. a. O.*, S. 80 f. sagt zwar: „Das Permansiv *maš(s)gu* kann an und für sich bedeuten: „er wird erschlagen“ und „er erschlägt“ (als dauernder Zustand; vgl. Delitzsch, *AGr.*³, S. 248). Hier ist mir das letztere wahrscheinlicher, da man 30 bei einem Sternbilde, das unvergänglich am Himmel steht, recht wohl einen dauernden Zustand des Erschlagens annehmen konnte.“ Diese Erklärung des Permansivs steht aber im Widerspruch zu den Tatsachen der Syntax⁴⁾; das Permansiv bringt durchweg zum Ausdruck, daß die durchs Verb ausgedrückte Tätigkeit am Subjekt 35 zum Abschluß gekommen ist, entspricht also fast völlig dem lat. Partizip auf -tus⁵⁾. Wie das lat. Partizip auf -tus, hat das Permansiv

1) Deshalb kann ich auch W.'s Folgerungen für die Adapa-Legende (*u. a. O.*, S. 84) nicht beistimmen.

2) Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 269: *GIŠ.GA.GIŠ* *šita*.

3) Vgl. besonders ZA. 31, 277 ff.

4) Auch an den Stellen, die *AGr.*³, S. 248 angeführt sind; *tamšat pit-pit-nu* heißt wörtlich nicht „sie hielt einen Bogen“, sondern „sie ist oder war eine, bei der die Tätigkeit des Bogenergreifens(?) zum Abschluß gekommen ist“; *ša kippat šamē... pašdu* heißt „der die Wölbungen des Himmels als Anvertrautes hat oder hatte“.

meist passive Bedeutung, kann aber auch aktive haben, sobald ein Objekt beigefügt ist. Demgemäß ist die einzig mögliche Übersetzung von *ša ina kakki mašgu* „der mit der Waffe erschlagen (ist)“. Ein „kämpfender Krieger“¹⁾ ist also Orion nach babylonischer Auffassung keineswegs; vielmehr ist die noch im Mittelalter belegbare Darstellung des Orion als eines Hirten, auf die auch Weidner hinweist, die einzige, die unzers. Quellen gemäß bereits auf babylonische Zeiten zurückgeführt werden kann.

Andrerseits scheint aber die Orionsage, wie sie auf griechischem Boden uns entgegentritt, wenigstens teilweise schon babylonischen Ursprungs zu sein: wurde doch Orion (wenigstens nach einer Version der Sage) vom Pfeil der Diana getötet! Etwas Ähnliches könnte also sehr wohl in dem babylonischen *ša ina kakki mašgu* stecken. Wie dem auch sein mag, so viel dürfte mit Sicherheit sich ergeben, daß die Babylonier den Orion nicht nur als den „*tenen*“²⁾ Himmelshirten, sondern auch als den „von der Waffe Erschlagenen“ (*šitadalu*) bezeichnet haben³⁾.

2. Die Hörner der Venus.

Die Frage, ob die Babylonier die Phasen der Venus beobachtet haben oder ob Galilei den Ruhm der Entdeckung in Anspruch nehmen darf, glaubte die Winckler'sche Schule durch mythologische Erwägungen zu Gunsten der Babylonier entscheiden zu können. Kugler⁴⁾ und Bezold⁵⁾ haben besonders gegen eine derartige Beweisführung mit vollem Rechte protestiert. Die Sache ließ sich eben auf Grund des vorhandenen Materials gar nicht entscheiden; es blieb also eine reine „Glaubensfrage“, ob man den Chaldäern Fernrohrangaben zuschreiben wollte oder nicht.

Aus dem Glauben schien aber Wissen zu werden, als Weidner⁶⁾ auf die schon lange zuvor⁷⁾ publizierten Stellen VACH., *Ištar* I, 5. 6. 10 ff. aufmerksam machte, in denen von „Hörnern“⁸⁾ der Venus die Rede ist. Kugler⁹⁾ hat sich dann gegen Weidner's Auffassung gewandt, aber, wie ich glaube, nicht mit Glück. Weidner hat dann Kugler's Auffassung der Stellen zurückgewiesen¹⁰⁾ und auch noch die Stelle VACH., 2. *Suppl.* CXIX, 47 ff. = *Ištar* IV, 13 ff. herangezogen. Die Vordersätze der betreffenden Omina lauten:

1) Weidner, S. 81.

2) Es mag noch an den „Leichnam“ des Totkrontextes im Exzerpt des Rhetorius erinnert werden, der mit der Mumie des Tierkreises im Tempel zu Kene identisch sein dürfte. Vgl. hierüber Ball, *Sphaera*, S. 226 f.

3) *Im Bannkreis Babels*, S. 58 ff.

4) *Sitzungsab. d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 26.

5) *OLZ.* 1912, Sp. 313.

6) *Berlitz* 1899 von Craig, AT., S. 75.

7) Ideographisch *SL*.

8) *Ergänz.*, S. 136, Anm. 1.

9) *Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie*, S. 21 f.

1. Ishtar I, 5. 6.

*šumma*¹⁾ *ištar ina SI imitti-ša kakkabu iḫi-ši*²⁾.

*šumma*¹⁾ *ištar ina SI šumēli-ša kakkabu iḫi-ši*²⁾.

Wenn am rechten (bezw. linken) Horn der Ištar ein Stern sich ihr nähert.³⁾

2. Ishtar IV, 15 ff.; 3. Suppl. CXIX, 47 ff.

[*šumma kakkab*] *dili-bat ina ID imitti-šu*²⁾ *kakkabu li-ka-t*.

[*šumma kakkab*] *dili-bat ina ID šumēli-šu kakkabu li-ka-t*.

Dafür Ishtar I, 10:

10 [*šumma*] *ištar ina SI imitti-ša kakkabu li-ka-at*.

Wenn Ištar (Dilibat) an ihrem rechten (bezw. linken) Horn einen Stern hat⁴⁾.

Daß man „Horn“ zu übersetzen hat, ist mit Weidner unzweifelhaft, da *SI* und *ID* nur den Sinuwert *karnu* gemeinsam haben. So schien es, als ob Weidner wirklich Recht hat, wenn er sagt⁵⁾: „An der Tatsache, daß die Babylonier die Phasen der Venus kannten, wird daher nicht mehr zu rütteln sein.“

Wir wollen dies hier dennoch wagen. Was der Venus recht ist, ist dem Mars billig. VACh., 2. Suppl. LXVI, Rs. 7 ff. behandelt 20 Omina des Mars, der hier *SI-mu-ti* geschrieben wird⁶⁾. Es heißt Z. 10 f.:

‖ *šumma ina SI imitti-šu kakkabu iḫi-ši*.

‖ *šumma ina SI šumēli-šu kakkabu iḫi-ši*.

Wenn an seinem rechten (bezw. linken) Horn ein Stern hintritt.⁷⁾

1) *UD* geschrieben. Nach CT. XII, 8, 19a (SAL 5906) hat *UD* auch die Lesung *šumma*; ebenso *UD.DA* (SAL 5908; Br. 7013). Weidner umschreibt *UD* mit *anuma* und Bezold (Sitzungsber. 1911, 7, S. 40) fragt sogar: „Wann wird man endlich den Glauben nähren, daß | — §| in diesen Inschriften am Zeilenanfang *anuma* zu lesen ist?“ Es läßt sich positiv beweisen, daß weder | noch §| *anuma* gelesen werden dürfen; nämlich aus der Konstruktion der Sätze. Da *anuma* (wie *ana*, *akar* u. a.) als substantivische Subjunktion des Subjunktiv nach sich verlangt, sind Konstruktionen wie *anuma* (|) *irru* . . . *irru-ub* (Adad XX, 25) oder *anuma* (§|) *ištar* . . . *ip-ša-bar* (Ishtar I, 3) gegen die Syntax. Es bleibt also nichts übrig, als in beiden Fällen *šumma* zu lesen.

2) Von W. nach unveröffentlichtem Duplikat verbessert.

3) So CXIX; die Parallelstelle besser *ša*.

4) *leḫḫi* eigentlich „sie hat als etwas Gemeinames“; für die Übersetzung solcher Periphrasen mit „haben“ vgl. ebenfalls ZA. 31, 377 ff.

5) *Alter*, a. w., S. 92.

6) Daß Mars gemeint ist, ist sicher; vgl. auch Weidner, *Handbuch*, S. 11; ob *SI* hier *māti* ist, wie W. annimmt, erscheint fraglich; phonetische Varianten kenne ich nicht. Bedenklich ist mir die gewöhnliche Schreibung *SI-mu-ti*, was eher auf *simūtu* als auf *māti-mūtu* weist; man erwartet jedenfalls *māti-mūti* (*mūti* als Genetiv). Ohne Varianten läßt sich die Frage nicht entscheiden. Auch *SI-mu-ti* VACh., 1. Suppl. VII, 9 entscheidet nichts. Möglich wäre es auch, daß der planetarische Gott *Simut* vorliegt.

Weidner hat, als er die Stelle fand, in *OLZ.* 1913, Sp. 308 f. einen Aufsatz publiziert mit der Überschrift: „Kannten die Babylonier die Phasen des Mars?“ Ganz konsequent glaubt er diese Frage bejahen zu dürfen. Wir wollen hinzufügen: W. muß diese Frage bejahen, wenn er seine Erklärung der Venusomina aufrecht erhalten will. 6

Wie steht es nun mit den Marsphasen? Bei einem äußeren Planeten kann von einem eigentlichen Phasenwechsel nicht die Rede sein. Jedoch finden sich kleine Veränderungen in der Belichtung des Mars, die W. für seine Zwecke in Anspruch nimmt. Mein Kollege Knopf hatte die Liebenswürdigkeit zu berechnen, daß 10 unter den günstigsten Verhältnissen an der Marsscheibe höchstens ein Stück fehlen kann, welches dem Zentriwinkel (Sonne-Mars-Erde) $46\frac{1}{2}^{\circ}$ entspricht. Er schreibt u. a.:

„Mars steht dann in seinem Perihel, also in geringster Entfernung von der Sonne, welche 1,38 mal so groß ist wie die mittlere 15 Entfernung der Erde von der Sonne. Seine Entfernung von der Erde ist in diesem Falle der ausgesprochensten Phase gleich 0,95 astronomische Längeneinheiten (Erdbahnhalmes). Bei der 1,52 astr. Längeneinheiten betragenden mittleren Entfernung des Mars von der Sonne erscheint der Durchmesser des Mars von der Sonne 20 aus unter dem Winkel $6,14''$. Aus der Einheit der Entfernung erscheint er daher unter dem Winkel $6,14 \cdot 1,52 = 9,8''$; und aus der Entfernung 0,95, d. h. von der Erde aus bei ausgesprochenster Phase unter dem Winkel $\frac{9,8''}{0,95} = 9,8''$. Infolge der Phase liegt von der Scheibe ein sichelförmiges Stück von $\frac{1}{7}$, genauer 0,156 des 25 Marsdurchmessers im Schatten, es fehlen also an dem Durchmesser $9,8 \cdot 0,156 = 1,5''$, so daß der Äquatordurchmesser zur Zeit der stärksten Phasenwirkung $9,8''$ beträgt, der Polardurchmesser aber $9,8''$.“

Jeder Laie sieht, daß eine derartig geringe Unregelmäßigkeit in der Form des Planeten nicht mit bloßem Auge wahrnehmbar 30 ist, und so bin ich über das Urteil des Fachmanns nicht überrascht: „Daß man mit bloßem Auge eine Phase des Mars erkennen könne, ist vollständig ausgeschlossen.“

Hatten also die Babylonier Fernrohre? Weidner glaubt unter Hinweis auf den Fund einer Art Linse in Niniveh¹⁾ diese 35 Frage wirklich aufwerfen zu dürfen, da ihm die Annahme der Erkennbarkeit eines solchen Phasenwechsels mit bloßem Auge doch wohl Bedenken erregt. Gesezt den unwahrscheinlichen Fall, in Niniveh hätte man ein primitives optisches Instrument gehabt, das irgendwelchen praktischen Wert hatte, so wäre die Kenntnis dieser 40 Errungenschaft nicht verloren gegangen. Die Astronomie Ninivehs steht in kontinuierlicher Verbindung mit der babylonischen bis ins erste vorchristliche Jahrhundert und durch diese mit der hellenistischen. Da ist es völlig undenkbar, daß man eine so bedeutende

1) Siehe *OLZ.* 1913, Sp. 304, Anm. 3.

Entdeckung fallen gelassen hätte. Außerdem müßte die Entdeckung zur Abfassungszeit jenes in Frage kommenden Teiles des großen Omenwerkes längst geschehen sein. Die Ungeheuerlichkeiten einer solchen Annahme lassen sich aber gar nicht ausdenken.

Handelt es sich demnach bei den Hörnern des Mars nicht um Phasenwechsel, so gilt das gleiche auch von den Hörnern der Venus. Was mit diesen Hörnern der Planeten gemeint ist, läßt sich nicht leicht sagen, und das folgende will deshalb nur ein Versuch sein, die Schwierigkeit zu deuten. Gerade der besprochene Marstext scheint mir die Richtung der Lösung anzuzeigen. Dort steht nämlich „rechtes Horn“ (Z. 10) und „linkes Horn“ (Z. 11) im Gegensatz zu „Vorderseite“ (Z. 12, 13) und „Rückseite“ (Z. 14). Wir dürfen also annehmen, daß es eine Umschreibung für „rechte Seite“ und „linke Seite“ ist. Wenn man von „Hörnern“ spricht, so kann es sich nur um gedachte oder vorgestellte, nicht aber um wirklich sichtbare Hörner handeln; wie aber diese Vorstellung im Einzelnen zu beurteilen ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Möglich, daß man vom Monde ausgegangen ist und daß man das dort tatsächlich Beobachtete auf etwas nicht Erkennbares übertragen hat. Auch die Hörner der Göttermütter mögen jene Vorstellung begünstigt haben.

Daß der Ausdruck „Horn“ hier nur eine Umschreibung für „Seite“ ist und daß wir es hier speziell mit einem Akkadismus zu tun haben, zeigt wohl auch die einzige Vollbelerestelle, die es darüber gibt¹⁾:

a | ID | har-[su].

Das Horn heißt im Sumerischen *ar*²⁾, während a „Arm, Seite“ bedeutet. Wenn also ID in der Bedeutung des akkadischen *harum* im Sumerischen a gesprochen wurde, so weist dies darauf hin, daß es eben nicht die Bedeutung von „Horn“, sondern von „Seite“ hatte³⁾.

Ein Beweis dafür, daß die Babylonier den Phasenwechsel der Venus gekannt haben, ist demnach nicht zu erbringen.

3. Der angebliche „Weinstern“.

In den Sternlisten findet sich als Name des Mars hierweilen ein *Idogramma*, das von Weidner, *Handbuch der babylonischen Astronomie*, S. 10. 15 als *Idogramma GĒSTIN*, bzw. *idGĒSTIN* „Weinstern“ gedeutet wird, was ja für den roten Mars vorzüglich passen würde. W. hat aber bereits gesehen⁴⁾, daß II R. 40, Nr. 2, 29 und

1) U. S. Nr. 120 = OT. XII, 21 = No. 6452.

2) S³ 177.

3) U. S. 120, No. 94 f. und KYAR. I, 14. II, 44, wo 4-6 als *har-ur* bezeichnet werden, was gewiß eine letzte akkadische Ungenauigkeit der Übersetzung von „die durch den wachsenden Akkadismus hervorgerufen werden ist.“ (Die akkadische Übersetzung dieser Texte stimmt ja von Unmöglichkeit aus.) Auch viel weniger akkurat liegen die Stellen Oyl. A 35, 53 für die umschriebenen „Horn“ im Feld gedeutet werden.

4) S. 10, Anm.

K. 4195 (CT. XXVI), Kol. III das Zeichen *SIG* „grün“ und nicht *GESTIN* „Wein“ steht. Er hält dieses für einen Fehler¹⁾. Das ist aber unmöglich, da das Zeichen in K. 4195²⁾ die Form Br. 7377 hat, in K. 250 IV aber die (dem Zeichen *GESTIN* allerdings ähnliche) Form Br. 7010. Ebenso auch K. 7646 (CT. XXIX, 47). Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß es keinen „Weinstern“ gibt, daß der Stern vielmehr den Namen „grüner (oder gelber) Stern“ führt. Daß mit diesem Stern Mars gemeint ist, zeigt II R. 49 und K. 4195, wo der Name von besser bekannten Namen dieses Planeten umgeben ist. Warum er aber als „grün“ (oder „gelb“) bezeichnet wird, ist völlig rätselhaft. Dieselbe Auffassung tritt uns VACH., Suppl. XXXVI, 8 ff. entgegen³⁾: hier finden sich Omina für den Fall, daß Venus eine schwarze, weiße, grüne oder rote Mütze aufhat. Dieses wird im Kommentar dahin erklärt, daß ein Planet vor der Venus steht, und zwar entspricht „schwarz“ Saturn, „weiß“ Jupiter, „grün“ Mars und „rot“ Merkur.

Da Mars sonst ganz richtig als *kakkabu šamu* „roter“ Stern bezeichnet wird⁴⁾, könnte man versucht sein anzunehmen, daß *SIG* hier gar nicht „grün“ bedeute, sondern etwa mit *eti*⁵⁾ „finster“ im Sinne von „unheilvoll“ wiederzugeben sei. Dagegen spricht aber entschieden die oben aus VACH. angeführte Stelle, wo *SIG* eine Farbenbezeichnung sein muß. Wir müssen uns daher mit der Tatsache abfinden, daß die Babylonier den Mars nicht nur als „roten“ sondern auch als „grünen“ Stern bezeichnet haben. Dies lehrt aber auch, mit welcher Vorsicht man Farbenangaben bei Sternen verwerten muß, wenigstens sofern es sich um Angaben handelt, die für die Astrologie irgendwelche Bedeutung hatten.

4. Weisenregen.

Der in der Sintfluterzählung (Z. 47. 88) begegnende Ausdruck *šamtu kibāti* hat eine sichere Erklärung wohl noch nicht gefunden. Eine solche dürfte aber durch 79, 7—8, 179 (Craig, AT. 64 = VACH., Adad XII), Z. 15 an die Hand gegeben werden, wo es heißt:

šumma išadad ina kabal KI.MIN⁶⁾-ma ŠE.GIG⁷⁾ isunn⁸⁾
A.M.A.R[U...]

85

1) S. 82. 2) II R. 49, Nr. 3 in der Ergänzung Lenormant's kann ich nicht nachprüfen.

3) Der Text auch bei Weidner, BA. VIII, 4, S. 59f.

4) Genauer „rotbrauner“.

5) So auch K. 7646 unmittelbar vor *kakkabu arku*.

6) So wohl Bm. 2, 88, Rs. 13; s. Weidner, Bab. VI, S. 94.

7) Oder „gelber“ oder „bleicher“.

8) D. i. *kakkaburiki rignisu iddi*; für die phon. Lesung erwies das Ideogr. MUL.MAR.GID.DA vgl. CT. 28, Sanherib VII, 78 und die Bemerkungen Martin's dazu in BA. IX, 71.

9) D. i. *kibtu* oder *kibātu*.

= „Wenn Adad inmitten (des Lastwagens donnert) und dann Weizen regnet, so wird eine Sturmflut [eintreten].“

Da vorher ein Regen von *ZAG.HI.LI.SAR* (= *saḫā* „Senf“) und nachher ein solcher von *TIG.TUR* „Erbsen“ (?) und *subuppū* „Datteln“ erwähnt wird, kann es sich nur um einen „Weizenregen“ handeln, d. h. wohl einen Regen, der mit weizengroßen Hagelkörnern vermischt ist¹⁾. Wahrscheinlich hat es noch eingehende Erzählungen von einem solchen „Weizenregen“ vor der Sintflut gegeben; unser Omen mit seiner Deutung steht jedenfalls direkt mit diesen Sagen in Verbindung.

5. Akakūtu.

Daß *a-ku-ku-tum* mit *ḫa-ḫa-ḫa-tum* identisch ist, hat zuerst Virolleaud bei Weidner in *Babyloniaca* VI, S. 6 erkannt. Letzteres ist (*ḫa-kū-kū-tum*?) zu lesen. Als Ideogramm für dieses (*ḫa-kū-kū-tum*) bietet K. 51, Rs. 10²⁾ *MU.DI.EN*. Trotzdem sowohl Boissier als auch Virolleaud so lesen, ist dieses sicherlich nicht richtig. II R. 89, 5 g wird mit *a-ku-ku-[tum]* das Ideogramm *MU.U.BAR.KAB* erklärt. Es liegt nahe, *DI.EN* und *U.BAR.KAB* zu identifizieren. In der Tat sind in assyrischer Schrift *EN* und *KAB* schwer zu unterscheiden, und *U+BAR* sieht dem Zeichen *DI* recht ähnlich. Nun wird CT. XII, 1 ff. 92698, Rs. I, 15 *U.BAR.KAB* als *šamā*, *puuru* erklärt. Die Zeichengruppe führt hier den Namen *gi-ē-pu-BAR-kab-ba-ku* und hat als sumerisches Äquivalent *gi-ra-a*. Somit scheint *U.BAR.KAB* sicher zu sein und *MU+U.BAR.KAB* als „Himmelsfeuer“ gedeutet zu werden³⁾.

K. 51, Rs. 11 führt nun aber fort: *gi-ra-a* [. .] *gi(?)-kur-ru-ū-gi-ē-tar-kap-pa-ak-ku ša-mu-ū*. Diese Zeile enthält die Erklärung des zweiten Teiles des Ideogramms⁴⁾, der auch hier im Sumerischen die Lesung *girá* hat. Das Zeichen hat aber hier als zweiten Bestandteil *gēštar*, d. i. *PA*; als dritten Bestandteil hat es *KAB*, und als ersten gewiß *U*, da *gigurū* als Name für *U* häufig ist⁵⁾. Wir haben also in K. 51 gewiß *MU.U(?) . PA(?) . KAB(?)* = *šam-mu-girā* = akk. *akakūtu*. Wenn man nicht annehmen will, daß

1) Der „Senfkornregen“ würde dann unsern Graupeln entsprechen. Kugler's Ausführungen (Sternkunde II, 1, 115) scheinen mir nicht das Richtige zu treffen: er vermutet in den genannten Erscheinungen einen Regen, bestehend „aus abgerissenen Teilen (bzw. Früchten) der betreffenden Pflansen, die ein Wirbelsturm emporgehoben und fortgeführt hat“.

2) a. a. O.

3) Boissier, *DA.*, S. 74 und Virolleaud, *Adad* XXXIII, 42.

4) K. 51, Rs. 10 wird *MU* im Ideogramm des Wortes ausdrücklich als *idūtu* erklärt (wie CT. XII, 8, 11).

5) Weidner (*a. a. O.*, S. 8) liest *gi-ra-a IM-HUL-A šad-ru ū-mud(?) EŠ-TAR kap-pa-ak-ku ša-mu-ū* und übersetzt „so wird auf den Feind ein heftiges Unwetter sich legen(?). *EŠ-TAR* = *kappakku* = Gewölk.“ Auch Jastrow's Bemerkungen zur Stelle (*Rel.* II, 794⁶⁾) bedürfen der Verbesserung.

6) Leider ist die Lesung in K. 51 sehr unklar.

in II R. 89, 5 g und 92898, Rs. I, 15 jedesmal *BAR* für *PA* geschrieben ist, oder daß der Verfasser von K. 51 sich grüßlich geirrt hat, so muß *MU. U. BAR. KAB* = *mu-girš* eine Nebenform von *MU. U. PA. KAB* sein¹⁾.

Was für eine Erscheinung die Babylonier unter „Himmelsfeuer“ verstanden haben, ist schwer zu sagen. Weidner's Erklärung²⁾, der darunter „einen (von der Morgen- oder Abendröte) rötlich durchstrahlten Wolkenhaufen“ verstehen möchte, dürfte im Wesentlichen das Richtige treffen. Dafür spricht auch, daß in der Nomenklatur der astrologischen Texte mit „Himmel“ vor allem der „Wolkenhimmel“ gemeint ist.

c. ext.

Ein Wort *e-zi* begegnet in dem astrologischen Omen VACH, Sin III, 46 = ThR. 158, 7; 161, 7:

Summa sin ina alaki-šu e-zi maššuru iqaššur 15
„wenn der Mond in seinem Gange ... ist, wird der Kaufpreis klein werden (= werden die Kurse fallen).“

Als Erklärung fügt das große Omenwerk hinzu: *Amu XVkam itti šamsi innamar*³⁾ *ma* „(das gilt,) wenn er am 15. Monatstage mit der Sonne gesehen wird“; d. h. Opposition oder Vollmond tritt am 15. ein. Hieraus allein läßt sich der Sinn von *e-zi*, das seiner Form nach am einfachsten als stat. indet. eines Verbaladjektivs *erš* zu fassen ist, nicht ermitteln. Wohl aber ist das möglich, wenn wir die vorhergehenden Zeilen des Omenwerkes zum Vergleich heran-

1) Eine Zeichenerklärung der gleichen Art liegt auch DA. 15, Z. 5 v. o. vor, wo das Zeichen Br. 7378 ff. als *i-gi-gu-na-tu* mit der Aussprache so erklärt wird. Ferner CT. XX, 9, Sm. 418, Z. 10 = CT. XX, 25, 18, wo zu lesen ist [*ni-gi-i*] *la-gab-šu pa-ha-ru lu-kud la-gab-šu ku-ru-š pa-ha-ru*; d. h. das Zeichen *lagabšu* (Br. 10151) hat in der Aussprache *nigin* den semitischen Wert *pašāru*, in der Aussprache *lukud* (= *lugud* SAL 7675) die Werte *kurš* und *pašāru*. Sm. 418, Z. 9 ist zu lesen *ni-gin = la-mu-š*.

2) Zuletzt in *Berichte der Sachs. Ges. d. Wiss.*, 67, 2, S. 62.

3) In solchen erklärenden Sätzen steht das Präsens, nicht das Präteritum, wie gewöhnlich übereinst. wird. Das zeigen phonetische Schreibungen wie *Ši-mar-ma* (I) in der Parallelstelle ThR. 158, 7, nicht etwa *Ši-mar-ma* (*innamar-ma*). [Auch *in-nam-mar-ma*, z. B. ThR. 145, 8; 187, 3 u. 8.] An dieser grammatischen Tatsache scheitert auch Bezold's sonst sehr ansprechende Übersetzung dazwischenliegender Sätze mit „und wirklich wurde gesehen“ o. ä., z. B. *Sitzungsber. d. Heidelb. Akad.* 1811, 2, S. 39. Eine solche Übersetzung wäre nur in Betrachtungen möglich, sofern die astronomische Erscheinung als bereits beobachtet hervorgehoben wird und wir schon durch die Präteritalform versichert sein können, daß nicht etwa (wie ThR. 158, 7) ein bloßes Zitat aus dem Omenwerk vorliegt. Statt der Hauptsätze mit *-ma* finden sich auch Nebensätze mit *šu* in derselben Bedeutung, z. B. ThR. 145, 7 f. *šu amu XVkam šamsi u šamsaš itti a-hamed in-nam-mar-ru* (Verbesserung nach King bei Bezold, a. a. O. S. 60). Hier ist grammatisch einwandfrei nur die Übersetzung: „(das gilt für den Fall), daß am 14. Monatstage Sin und Šamsaš bei einander gesehen werden.“ Das Präsens bezeichnet hier nicht die bestimmte Gegenwart, sondern die Zeitlosigkeit der Handlung (Aorist).

ziehen. Z. 44 heißt es *summa ein ina alldi-du ut-ah-je-as li-*
enadu iddi annu XIII^{ten} itti dadi innamar-ma „wenn der
 Mond in seinem Gange erfüllt wird, wird Böses eintreten; (das gilt)
 wenn er am 13. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Und
 Z. 45 *summa ein ina alldi-du ne-ih abir uddi iddu annu XIV^{ten}*
itti dadi innamar-ma „wenn der Mond in seinem Gange ruhig
 ist, wird die Ernte des Landes recht werden; (das gilt,) wenn er
 am 14. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Da das letztere
 das normale ist, so ergibt sich, daß *uāh* „ruhig“ hier die Bedeutung
 „von normaler Schnelligkeit“ hat, und daß die andern Ausdrücke
 eine Beschleunigung oder Verlangsamung des Laufes bezeichnen.
 Jastrow¹⁾ übersetzt *utahhān* mit „gehindert“ und *am* „klein“²⁾,
 wobei er sich die Beziehungen beider Ausdrücke allerdings nicht
 recht klar zu machen scheint. Weidner³⁾ faßt *utahhān* als „wird
 vorwärts gerissen“ und *am* „bleibt stehen“⁴⁾. Kugler⁵⁾ schließt
 sich Weidner vollkommen an. In der Tat könnte für eine der-
 artige Erklärung von *am* der Umstand sprechen, daß es bei Oppo-
 sition am 15. Tage auch heißt⁶⁾ *summa ein ina la si-ma-ne-du*
uāh-je-ram-ma innamar „wenn der Mond unerwartet sich aufhält
 und dann erscheint“. Dennoch muß W.'s Erklärung an *utahhān*
 scheitern, das nie und nimmer „vorwärtsreißen“ bedeuten kann.
 Es heißt vielmehr „wird erschüt“, und ein „Erstochen“ kann nach
 babylonischem Sprachgebrauch war ein „Aufhalten, Zurückhalten“
 bedeuten. Dann muß aber *am* das Gegenteil davon bedeuten, also
 „beschleunigt“.

Da ergibt sich aber ein offenkundiger Widerspruch: der Mond
 kann nicht zugleich „sich aufhalten“ (*uāhān*) und „beschleunigt“
 (*am*) sein. Dieser Widerspruch läge tatsächlich vor, wenn es nicht
 ausdrücklich hieße *ina alldi-du* „in seinem Gange“. Tatsächlich
 hat eine Beschleunigung des Mondlaufes eine Verspätung der Oppo-
 sition zur Folge. Der Mond geht ja, vom babylonisch-geocentrischen
 Standpunkt aus betrachtet, langsamer als die Sonne dahin. Nach
 dem Neumond bleibt er tagtäglich ein größeres Stück hinter der
 Sonne zurück, bis er normaler Weise am 14. Tage 180° hinter der
 Sonne in Opposition tritt. Diesen normalen Lauf bezeichnet das
 Onomastikon mit *uāh* „ruhig“. Was geschieht nun, wenn der Mond
 in seinem Laufe aufgehalten wird? Er kann der Sonne dann nicht
 so schnell folgen, wie bei normalem Lauf, d. h. der Vorsprung der
 Sonne wird größer als gewöhnlich und die 180° Differenz werden

1) Religios II, 1, S. 372.

2) Von *am*; der Form nach wenig wahrscheinlich.

3) BA. VIII, 4, S. 42.

4) Der Hinweis auf Delitzsch, *Hom.* 25^b (bei Weidner, S. 74) für
 die Bedeutung „erschütten, erschüttern“ bangt nicht, da Delitzsch
 sich nur seiner Stelle bezieht.

5) Sternkunde, *Ergebn.* II, S. 186^b.

6) VAB., Stb. III, 26; TAB. 161, 5 a. 2.

frühzeitiger erreicht: die Opposition tritt schon am 13. Tage ein. Deshalb entspricht der Ausdruck *ina alakišu uttāḥḥas* „er wird in seinem Gange erfaßt“ (= aufgehalten)* durchaus dem astronomischen Verlauf. Das Gegenteil ist dann der Fall, wenn die Opposition erst am 15. Tage eintritt: deshalb kann *e-zi*²⁾ nur bedeuten „ist hastig, beschleunigt“ o. Ä. 9). Mit dieser „Beschleunigung im Laufe“ geht also eine „Verspätung der Opposition“ Hand in Hand. Der oben hervorgehobene Widerspruch ist demnach nur ein scheinbarer.

7. *GIS.KU* = *iz-lu*.

10

Mehrfach begegnet bei Beschreibung von Mondfinsternissen ein z. z. *GIS.KU*⁴⁾. Während Bezold⁵⁾ hierin ein Substantivum, offenbar = „Mondrand“ erblicken will, erklärt es Jastrow, a. a. O., für ein verbales Ideogramm. Daß es ein Verb ist, dürfte aus Stellen wie VACH., 2. Suppl. XXIII, 12 u. 2. hervorgehen, wo es vom verfinsterten Mond heißt *ana šēti i-ri-ma*⁶⁾ *ana šadē GIS.KU* „nach Süden zu hat er sich bedeckt, nach Osten zu sich aufgeklärt“. Da unmittelbar darauf die Deutung des Omens folgt, kann an dem verbalen Charakter des *GIS.KU* nicht gerweifelt werden. Auch über die Bedeutung kann kein Zweifel bestehen, wie es auch Jastrow⁷⁾ richtig erkannt hat; er möchte in *GIS.KU* ein Ideogramm für *katū* erblicken.

Aber viel näher liegt es m. E. *GIS.KU* einfach phonetisch *iz-lu* zu lesen⁸⁾: *zakū* heißt „klar, sanfter werden“⁹⁾ und bildet

1) Jastrow richtig „gehindert“.

2) Eine Etymologie wage ich nicht zu geben; Delitzsch's Annahme der Wurzel (*Heb.* 35b) befriedigt jedenfalls am besten.

3) So auch im Gegensatz zu *ni-šū* „ruhig“ K. 1552, 13 (Boissier, *Choix* II, 42): *šumma anšū šēti-lu wa me-zi e-zi* „wenn jemand beim Waschen seiner Hände hastig ist“.

4) Siehe das Material zum großen Teil bei Jastrow, *Rel.* II, 1, 528²⁾. Auch Virolleaud umschreibt *GIS.KU* (*Sin* XXXIII pass.; 2. Suppl. XXII. XXXIII n. 5.).

5) *Sitzungsber. d. Heidelb. Ak.* 1911, 2, S. 49.

6) *arānu*: die Lesung *i-ri-ma* für *i-KIL-ma* ergibt sich aus Vergleich von Stellen wie *gab-bi-ku i-KIL-ma* VACH., a. a. O. 12 mit *ThR.* 268, III. 14 *gab(?)-bi-ku ša i-ri-ma*. Danach ist auch Jastrow, II, 529, bes. Anm. 8. 9 zu verbessern. Ferner haben wir *i-ri-ma* in der von Virolleaud mißverstandenen Bedeutsart *Ki i-ri-ma GIS.KU* (z. B. 2. Suppl. XXIII, 17. 26 u. 5.). Diese Stellen besagen, da hier stets nur von einer Himmelsrichtung die Rede ist, deutlich, daß Verfinsternis und Aufklärung nach derselben Seite zu stattfand. Man lese also *akar i-ri-ma* „da wo er sich bedeckte“. Die öfter zu belegenden intr. Bedeutung von *arānu* findet sich auch VACH., Suppl. VII, 18, wo der Satz „das rechte Horn ist schwarz“ die Erklärung bekommt *šaran anšū-lu i-ri-ma* (Fräz.) „(das gilt) wenn sein rechtes Horn sich bedeckt“. Bezold's Bemerkungen zur Stelle (*Sitz.* 1911, 7, S. 28 ad 8) sind demnach zu berichtigen. Vgl. auch Weidner, *OLZ.* 1912, Sp. 457.

7) So schon Thompson (271, 2).

8) Gegensatz *nadišū* „getrübt werden“, vgl. VACH., 1. Suppl. XXXIII, 57; *ThR.* 188, Ra. 3; 187, 9 und Craig, *AT.* 89, K. 1551, Ra. 5f.

seine endungslosen Formen gern auf *u* (wie *manu*), vgl. nur *as-za-ku* „ich wurde klar (sauber)“ *Makû* I, 26; [*ku*]-*us-ku* „ich will sauber werden“ Myhrman UM. I, 14, 25. Endlich findet sich die phonetische Schreibung *is-ku-i* an der von Virolleaud mißverstandenen Stelle (2. Suppl. XXIII, 16) *zi-im hurâsi sakin* (!) *adi is-ku-i šûtu illik* „(der Mond) hatte ein goldenes Aussehen; während er klar wurde, ging der Südwind.“

8. *idîr* und *idîrat*.

Zwei sehr häufige Mondomina lauten:

- 10 1. *šumma sin ina nāmuri*¹⁾ *šu kar-nu kar-nu*²⁾ *i-dîr mîlu illakam kam* „wenn bei Erscheinen des Mondes ein Horn das andre . . . , wird eine Hochflut kommen.“ VACH., *Sin*, III, 35.

Zahlreiche Beispiele für den Ausdruck *kar-nu kar-nu idîr*, der auch in Verbindung mit andern Erscheinungen begegnet, finden sich bei Bezold, *Sitzungsber. d. Heidelb. Akad.* 1911, 7, S. 80f. Wie erläuternde Bemerkungen (VACH., *Sin* III, 86. 52; ThR. 124, 9 u. 6.) zeigen, handelt es sich darum, daß Vollmond am 14. Monatstage eintrat. An das Verbum *i-dîr* klingt das hiermit mehrfach zusammengestellte *di-rat* in folgendem Ormen an:

- 20 2. *šumma sin ina arabîsanni šumu ikam ina nāmuri-šu kar-nu imitti-šu šawûe di-rat* [*mašîru ki-e-nu ina mîlti ibâššiti*] „wenn am 1. Nisam bei Erscheinen des Mondes sein rechtes Horn den Himmel . . . hat, [wird fester Kurs im Lande sein].“ VACH., *Sin* XVIII, 58, ergänzt durch ThR. 48, 5³⁾.

- 25 Den Bedingungssatz von Nr. 1 faßt Jastrow⁴⁾: „wenn . . . ein Horn das andre verdunkelt“, Weidner⁵⁾: „wenn . . . das Hörnerpaar verdunkelt ist“, Bezold⁶⁾: „wenn ein Horn das andre voll macht“, Kugler⁷⁾: „wenn . . . beide Scheibenfragmente sich verdunkeln“. Richtig ist an den verschiedenen Übersetzungen zunächst Jastrow's und Bezold's „ein Horn das andre“ (vgl. *ašum ašum*⁸⁾; *awellum ana awellim* usw.); Weidner's „Hörnerpaar“ und Kugler's

1) So ist *ŠI.LAL* wohl im Hinblick auf ThR. 43, 4 (vgl. 246 A, 6) zu lesen.

2) Phon. *kar-nu kar-nu* ThR. 138, Ra. 2; für *i-dîr* findet sich *i-di-r* III R. 54, 12 c = VACH., 2. Suppl. XI, Kol. II, 14.

3) Hier im ersten Teil die phonetische Schreibung *kar-nu i-mit-ti-šu ka-nu-u*.

4) *Religion* II, 572.

5) BA. VIII, 4, S. 60.

6) a. a. O., S. 81.

7) *Sternkunde* II, 57. Kugler umschreibt die Phrase nur; ich setze aber seine Deutungen stinngemäß ein.

8) Altbabyl. müßte es *kar-nu kar-nu* heißen; im Spätassyrischen tritt aber in der Regel der Nom. für den Akk. ein; vgl. meine *Gramm.* (1904) § 20a; Yivianker hat LSS. V, 6 (1912), S. 24, diese Regel augenscheinlich nochmals entdeckt.

„beide Scheibenfragmente“ sind grammatikalisch unmöglich: der Dual wird im Akkadischen nicht durch Doppelsetzung ausgedrückt. Von den Übersetzungen der Verbalform scheidet Bezold's aus, da sie auf einer nicht richtigen Erklärung der Glosse in VACH., *Sin* III, 85: *LAL e-de-ru LAL a-na-ru*

beruht¹⁾. Jastrow, Kugler und Weidner sehen nun in *i-dér* ein Verb, das „verdunkeln“ oder „dunkel sein“ bedeutet, d. h. das bekannte *adêru*, zu dem *edêru* eine Nebenform sein soll. Aber *adêru* ist intransitiv und unsere Stelle verlangt ein transitives Verb. Außerdem ist die Annahme einer derartigen Nebenform höchst bedenklich. Schließlich stellt der Kommentator *edêru*²⁾ mit *amêru* „sehen“ zusammen. Er dürfte darin Recht haben. Denn *edêru* liegt gewiß auch V R. 50, 7. 8 vor: *e-ma ša-mu-ú u erši-tum na-an-du-ru*³⁾, was schwerlich anders übersetzt werden kann, als „wo Himmel und Erde zusammenstoßen“ (oder „sich treffen“). Mit *adêru* „sich verfinstern“ kommt man hier nicht aus, und auch das Ideogramm *LAL* oder *LAL* weist auf eine Ableitung von *LAL* = *edêru*. Bedenken erregt nur der *a*-Vokal statt des zu erwartenden *e*⁴⁾, doch könnte sich hier ein formeller Einfluß von *nanduru* „sich verfinstern“ geltend machen. Für die Gleichsetzung von *edêru* mit *amêru* spricht auch die Tatsache, daß sich *nanduru* „sich sehen“ in der Bedeutung „zusammenkommen“ oder „sich treffen“ findet⁵⁾. Demnach dürfte die einzige grammatisch und lexikalisch mögliche Übersetzung von *karnu karnu idêr* „ein Horn hat das andre getroffen“ sein. Gemeint ist damit gewiß, daß die beiden Hörner vollständig zusammenstoßen, so daß der Mond kreisförmig erscheint.

Wenden wir uns jetzt zum zweiten der oben angeführten Omina! Jastrow⁶⁾ übersetzt: „Ist . . . das rechte Horn dunkel und trüb“; er faßt *dî-rat* als sumerisches Lehnwort, läßt aber *šamš* ganz fort und führt statt dessen ein nicht im Text stehendes „dunkel und“ ein. Weidner⁷⁾ faßt *dîrat* als fem. zu *dîr*, das eine Abkürzung

1) Die richtige Deutung bei Weidner, *OLZ.* 1912. 458.

2) Auch eine Lesung *edêru* wäre nach den bisherigen Formen möglich; sie wird aber durch die Form *na-an-du-ru* (s. später) als unwahrscheinlich erwiesen.

3) Dieses *nanduru* („zusammenhangend“) findet sich auch in der Leberechau: *II kakku na-an-du-ru-ti* Nabun. Konst. XI, 13; CT. XXXI, 80: m. 15. 17. Die bisherigen Erklärungen der Stelle befriedigen nicht.

4) So auch Delitzsch, *Hyd.* S. 78*; vgl. die Parallelstellen bei Meissner, *SAI.* 11516f.

5) Vgl. *nanduru* von *amêru*.

6) Delitzsch, *Hyd.* S. 80b. Die Bedeutung „sich messen“ liegt indes nicht darin; das „Sichtreffen“ kann sowohl im feindlichen, als auch im freundlichen Sinne gemeint sein; vgl. für letzteres CT. VI, 19b, Z. 11; *OLZ.* 1917. 203, Z. 9.

7) Fraglich ist es mir, ob *ki-ša-as-ru i-te-dîr* Reissner, *SBH.* S. 121, Ra. 4 hierher gehört und wie es zu interpretieren ist. Für eine Verbindung mit unserem *edêru* spricht das Sumerische (*SAI.* 7578), dagegen aber die Bedeutung.

8) *Religion* II, 502.

9) *Babylonica* VI, 1, S. 6, Anm.

von *adér* sei. Aber für derartige Abkürzungen von Permansivformen, wie ja *adér* eine ist, fehlt es durchaus an Beispielen. Bezold¹⁾ endlich übersetzt „sein rechtes Horn schlüpfte in den Himmel hinein“. Diese Übersetzung beanstandet Weidner²⁾ und ändert sie in „ist ... sein rechtes Horn durch Gewölke³⁾ verhüllt“. Auch hier erklärt er *dirat* als Fem. zu *dír*⁴⁾. Diese Auffassung gründet sich auf den Kommentar zur Stelle (ThR. 43, Ra. 1 ff.): *kar-nu emitti-tu kamdú dí-rat šd ik-bu-u-ni ina sa-me-e i-hal-lu-up-wa la in-na-mar* (?) *DÍR dí-ir ja-la-pu šd kar-ni* „sein rechtes Horn hat den Himmel ...“
 10 (ist das,) was man sagt: es schlüpft in den Himmel und wird (?) deshalb nicht gesehen.“ Es folgt die lexikalische Notiz „*DÍR* (Ansprache *dír*) = hineinschlüpfen vom Horn.“ Hieraus ergibt sich, daß *kamdú dí-rat* = *ina kamdú i-hal-lu-up-wa* ist, daß also Bezold's Übersetzung durchaus richtig ist; es ergibt sich aber noch nicht
 15 daraus, daß ein Adjektiv *dír* als sumerisches Lehnwort aufzufassen sei. Denn was der gelehrte Kommentator als seine sprachwissenschaftliche Meinung hier zum Besten gibt, ist doch wohl heute für uns kaum mehr verbindlich, sofern unsere sonstigen Kenntnisse der Theorie des Babyloniers widersprechen. Wo aber gibt es in der
 20 ganzen Keilschriftliteratur ein dem Sumerischen entlehntes Adjektiv, das nach akkadischer Art flektiert und sogar als Verbaladjektiv gebraucht werden kann? Ohne den Kommentar wäre auch eine solche Meinung kaum geäußert worden und man hätte sich bemüht, das Wort aus dem Akkadischen zu erklären. Und in der Tat zeigt
 25 dieses scheinbar unakkadische *dír*⁵⁾, fem. *dirat* eine echtsumerische Form. Da nämlich der Plural *dí-ri-a* lautet⁶⁾, muß der Singular *dírú* oder *derú* lauten. Das kann sehr wohl ein Verbaladjektiv (part. perf.) einer Wurzel 𒌶𒌷⁷⁾ sein mit der Bedeutung „als Decke oder als Schlupfwinkel nehmen“. Das Permansiv hat dann die
 30 Bedeutung „als Decke (o. L.) haben“. „Das Horn hat den Wolkenhimmel als Decke“ besagt dann nichts anderes als „es ist vom Wolken bedeckt“⁸⁾.

1) *Heidelb. Abh.*, n. n. O., 2, 32.2) *OLZ.* 1912, Sp. 458.

3) Inwiefern die phonetische Bezeichnung *sa-me-e* (ThR. 43, 5) beweisen soll, daß *kamdú* oder *kamdú* hier „Gewölke“ bedeute, ist mir unklar; *kamdú* ist doch einfach der Nominativ, *kamdú* der (später allerdings auch für den Nom. gebrauchte) Genitiv-Akkusativ. Der Babylonier benutzte *kamdú* sowohl für „Himmel“ als auch für „Wolkenhimmel“; vgl. engl. *sky*. Im Altbabylonischen scheint in der Bedeutung „Wolkenhimmel“ der Singular *kamdú* gebräuchlich gewesen zu sein; vgl. CT. V, 4, 33.

4) Ähnlich auch *šastaw*, Babylonians III, 251, der für *dirat* auch noch auf Oralg. KT. I, pl. 15, 1, 5 vorkommt.

5) In dieser Form nirgends belegt!

6) VAB., 2. Suppl. VIII, Kol. I, 12. *karadidm-tu kamdú dí-ri-a*. Diese Form ist wie *ra-šam* n. n. die ältere Ansprache für späteres *dírú*. Vgl. auch *ka-pa* = *kipd* unten S. 178.

7) Vgl. arab. عر.

8) Weidner's Übersetzung will also durchaus den Sinn, ohne jedoch der Bedeutung der einzelnen Bestandteile gerecht zu werden.

Ein Zusammenhang zwischen *edru* von *edru* und *deru* von *deru* ist demgemäß abzulehnen¹⁾.

9. *képü*.

Die Bedeutung von *képü*, das öfters von den Mondhörnern ausgesagt wird, ist von Weidner²⁾ richtig als „abwärts gebengt“ festgestellt worden. Im Zusammenhang hiermit ist aber auch eine Stelle zu erwähnen, die bisher nicht richtig beurteilt worden ist³⁾, nämlich VACH., Suppl. VII, 22;

summa sin ina SI.GAB.A-su SI. III<<<-tu ka-bi-a TU ba(?)
ab GI ka-bi TU ba-ab GI ku-pi 10

Hier ist eine Verbindung des Zeichens *TU* mit *ka-bi-a* schon aus grammatischen Gründen unmöglich; *ka-bi-a-tu* wäre eine Unform. Den Schlüssel zum Verständnis bietet K. 40, II, 39 (OT. XII, 46), wo *TU. GI* als Ideogramm für *ki-pu-u* gebraucht ist⁴⁾. Es liegt also auch an unserer Stelle dieses Verbum vor. Man trenne demnach: 15

TU-ba(?)-*ab-GI* = *ka-pi* | *TU-ba-ab-GI* = *ku-pi*⁵⁾,

Die Schreibung mit *BI* = *pi* ist als archaisierend zu betrachten.

So ergibt sich, daß *ka-pi-a* zusammenzufassen ist. Dies ist aber ein fem. Plural. Deswegen dürfte kein Zweifel sein, daß nicht *karan sumli*⁶⁾-*tu*, sondern *karatimes-tu*⁷⁾ zu lesen ist, eine Eman- 20 dation, die als sehr leicht gelten kann.

Die meines Wissens in astrologischen Texten sonst nicht nachweisbare Form *ku-pi* steht natürlich für *kuppi* und ist Parainsiv des Intensivstammes. Zur Form vergleiche man das bekannte *ku-ri* „kurz“. Es verhält sich zu *kapi*, das natürlich nur eine Neben- 25 form von *képü* ist⁸⁾, wie etwa *eddu* zu *uddudu*⁹⁾.

1) Nicht zum semitischen *deru* gehört jedenfalls jenes *di-ri*, das sich auf Schaltung bezieht; s. Bahrens, *Briefe*, S. 69 ff.; Landsberger, *AJSL*, 60, 206. Unsicher ist endlich die Bedeutung von *di-ri* in DA. 67, 31—32; vgl. dazu *Babyloniaca* III, 282^a. 2) *OLZ*, 1912, Sp. 457.

3) Vgl. Bezold, *Sitzungsber.* 1911, 7, S. 26, Anm. 1 und Virolleaud in der Umschrift des Textes.

4) Allerdings mit dem Zusatz *ka-an* *ku-pi*.

5) Die sumerische passive Verbalform mit *ba-ab* ist gewählt, um die passive Bedeutung des hier vorliegenden part. perf. *képü* zum Ausdruck zu bringen.

6) Nicht *sumli*! Vgl. phonetisches *sumli* neben *smi* z. B. CT. XXXIII, 30: 10; *AJSL*, XXX, S. 60, Rs. 5; CT. V, 4, 13. 21 u. 5.

7) Vielleicht ist statt *karatimes-tu* trotz des Pluralzeichens *MEŠ* hier und in ähnlichen Fällen die Dualform *karatim* zu lesen.

8) Wie *lapu* und *lipu* z. B.

9) Zu diesen Ausdrücken vgl. besonders Bezold's Ausführungen, a. a. O. S. 26 ff. Indes ist zu bemerken, daß statt *iddid* natürlich *iddet* (Form des Fem. des Grundstammes) zu lesen ist. Dasselbe Versehen auch bei Virolleaud in der Umschrift der betreffenden Stellen. Das Präteritum ist *eddu-ed*, das mit *eddu* scharf (spitz) oder „trat scharf hervor“ zu übersetzen ist im Gegensatz zu *iddet* „ist (war) scharf“ (VACH., Suppl. VIII, 9. 11 = 2; Suppl. II, 26. 28).

10. *ittintu*.

Häufig begegnet folgendes Omen:

šumma šin šamaš ik-kū-dam-ma itti-šu it-tin-tu

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und dann mit ihr . . .“

Es handelt sich, wie VACH., *Sin* III, 51 zeigt, um Erscheinungen bei Eintritt des Vollmonds am 14. Monatstage. Neben der Schreibung *it-tin-tu*¹⁾ findet sich auch *it-tin-ti*²⁾, ganz selten *it-tin-ta*³⁾ und *it-tin-tum* (lies *it-tin-tū*)⁴⁾. Ganz für sich steht die Schreibung *it-te-ni*[-.], die einmal begegnet⁵⁾ und bereits von Thompson zu *it-te-ni*[-tu] ergänzt worden ist. Beachtenswert ist es, daß in allen diesen Fällen — von dem einmaligen *it-tin-ta*³⁾ abgesehen — stets Pluralform zu stehen scheint, obwohl das Subjekt (*šin*) ein Singular ist. Nun findet sich auch das Omen

šumma šin u šamaš it-tin-tu-ū

15 „Wenn Mond und Sonne . . . en.“

Ähnlich lautet ThR. 265 A, 6:

šumma šin šamaš ik-kūdām-ma it-tin-tu-ū

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und sie (beide) . . . en.“

Wie das letzte Omen zeigt, ist es stets dieselbe Erscheinung, so nur daß entweder gesagt wird „der Mond *ittintu* mit der Sonne“ oder „Mond und Sonne *ittintu*“. Es handelt sich also um eine Tätigkeit, die Sonne und Mond gleichzeitig ausführen⁶⁾. Bei den letzten Beispielen fällt das lange *ū* am Ende auf, das unzweideutig beweist, daß der letzte Radikal der Wurzel ein schwacher ist. Damit scheidet eine Ableitung von *enātu*⁷⁾ von vornherein als unrichtig aus. Auch die Bedeutung von *enātu* (oder *anātu*)⁸⁾ „schwach (bes. lichtschwach) werden“⁹⁾ spricht dagegen, da *ittintu*, wie bereits Jastrow gesehen hat¹⁰⁾, auch vom Hunde ausgesagt wird, wo man mit einer solcher Bedeutung nicht auskommt. Die betreffende Stelle (K. 217 = DA. 108, 6) lautet:

šumma kalbu itti-šu it-te-en-tu„Wenn der Hund mit ihm¹¹⁾“1) Vgl. VACH., *Sin* III, 51; ThR. 124, 1; 184, 1 u. 8.

2) ThR. 186, 7; VACH., 2. Suppl. III, 41.

3) ThR. 184, 8.

4) ThR. 188 A, 4.

5) ThR. 188, Rs. L.

6) ThR. 124, 4.

7) Auch von Venus und Jupiter sagt man dasselbe aus; s. VACH., 2. Suppl. LI, 3: *šumma kalbādūt-bat šu(šul-pa-ē) ik-kūdām-ma it-tin-tu-ū*. Vgl. ferner VACH., *Ištar* XX, 53. 34. 37.8) Thompson II, 114; cf. Kugler, *Sternk.* II, 57; Jastrow, *Rel.* II, 468³⁾ (später B. 789⁹⁾ gibt J. der Ableitung von *enātu* den Vorzug); Weidner, *RA.* VIII, 4, S. 75.9) Gegensatz *da'ūlu* ThR. 232, Rs. 8; 187, Rs. 10 (vgl. mit 7) u. 3.10) *Rel.* II, 789⁹⁾.

11) = dem Herrn.

Man hat hier an eine Ableitung von *emêdu* gedacht¹⁾; aber dagegen spricht sowohl die Form, die — wie oben gezeigt — auf einen schwachen Endradikal weist, als auch die Bedeutung²⁾. In dem betreffenden Texte wird von Bewegungen der Hunde ihrem Herrn gegenüber geredet: der Hund springt³⁾ vor ihn hin, stellt sich vor ihn hin⁴⁾, springt vor ihm auf⁵⁾ und *ittentu* mit ihm. Das kann nach dem, was wir oben über Sonne und Mond bemerkten, nur bedeuten, daß er dasselbe tut wie der Herr, also wohl „geht fürbaß“ o. ä. Jedenfalls muß es ein Verb der Bewegung sein, und das paßt auch für Sonne und Mond sehr gut⁶⁾. 10

Was die Wurzel von *ittentu* betrifft, so sind zwei Möglichkeiten: entweder liegt eine vierradikalige Wurzel *ittntu* vor oder eine dreiradikalige *ittnt*. Ich möchte der zweiten Möglichkeit den Vorzug geben, teils weil vierradikalige Wurzeln verhältnismäßig selten sind, teils weil ein Verb *ittnt* (*neitt*) belegt ist⁷⁾. Sein Ideogramm *ZI* (sonst meist *tebt*) weist gleichfalls auf ein Verb der Bewegung. Es liegt dann der Nt-Stamm (wie *ittanpaß* u. ä.) vor. Lexikalisch wäre demnach zu buchen: 16

neitt G „sich aufmachen“: *ZI*; Nt „fürbaß, ruhig dahingehen“ (von Himmelskörpern und Tieren gesagt). 20

1) Boissier, *Choix* S. 31; Hunger, *Neronima* II. 91^a; Jastrow, *Rel.* II. 789^b.

2) *emêdu* (Grundbed. „anlegen“) heißt im N-Stamm „sich anlegen“, bes. „zusammenkommen“ (freundlich und feindlich).

3) *t-sur*, nicht *t-šur* (Boissier, Hunger), von *šuru*.

4) *t-šir*, nicht *t-šid* (Hunger) trotz DA. 67, 20; 107, 2: hier liegt nämlich *šir*, nicht *šid* vor. Demnach ist auch Hunger, S. 159 zu verbessern.

5) Wohl = an ihm empor.

6) Also etwa „ruhig dahinziehen“.

7) Für das auslautende *u* vgl. *šunu*, *šūnu*, *šūnu*, *šūnu* u. a. (= 3. sing.).

8) V R. 16, 33 g. h = Delitzsch, *Heb.* 487.

Magische Hunde.

Von

Bruno Meissner.

Im British Museum befinden sich fünf, ziemlich roh gearbeitete Hunde aus Terrakotta, die an der Seite eine assyrische Inschrift tragen (veröffentlicht Photogr. Mansell Nr. 567). Der Text des einen lautet: *ka-šid aš-bi* = der Fänger der Feinde, der des andern: *mu-na-ši-ku ga-ri-šu* = der Beißer seiner Gegner. Die Inschriften auf den drei andern Hunden sind unendlich oder ergeben keinen rechten Sinn. Im Guide of the babyl. and assyr. Antiq. S. 48 werden diese Hunde als clay models of Assurbanipals hunting dogs erklärt, und Streck, Assurb. LIV stimmt dieser Ansicht bei. Unmöglich ist diese Erklärung an und für sich nicht; denn natürlich werden Assurbanipals Künstler, die die wundervollen Jagddoggen modellierten (vgl. Meissner, Plastik 141), erst Studien nach der Natur gemacht haben, und auch sonst wird der Hund in der babylonisch-assyrischen Kunst häufig in Relief wie in Freiplastik dargestellt¹⁾. Aber es spricht doch auch mancherlei dagegen. Ganz abgesehen davon, daß die rundplastischen Terrakottenhunde nicht gut als Modelle für diese Reliefs dienen konnten, sind sie im Gegensatz zu andern uns erhaltenen Tonmodellen (z. B. Br. Mus. 98011 im Guide 222 eine Vorlage für Assurbanipals Löwenjagdreiefs; Koldewey, Die Tempel von Babyl., Bl. 8, Abb. 55. 58) so roh ausgeführt, daß sie dem Künstler nicht gut als Vorbild dienen konnten, schließlich sieht man nicht ein, weshalb die Modelle eine Inschrift tragen, die den ausgeführten Exemplaren fehlt.

Da das ganze Leben der Babylonier durch ihren finsternen Aberglauben in tiefster Weise beeinflusst war, und wir wissen, daß auch sonst Tierbilder in der Religion eine Rolle spielten, wird die Verwendung der Tonhunde im Kultus und der Zauberei ebenfalls von

1) Ich erwähne hier nur an den auf einem Petschaft aus Babylon dargestellten Hund (MDOG. 35, 18) und an den Mann mit Dogge auf einer Tonstempel (Meissner, Plastik 86). Von Freiplastiken ist besonders der Steatithhund des Sumu-ila (Meissner a. a. O. 37) und ein sitzender Hund aus Bronze, in Babylon gefunden (MDOG. 44, 27), zu nennen. Wie die von Sargon (Thureau-Dangin, *5^{me} camp. de Sargon*, Z. 871) unter der Beute von Mupazir aufgeschriebene Schilde mit wütenden Hundeköpfen in der Mitte anzusehen, zeigt uns sein Relief Botta, Mon. II, 141.

vorneherein als möglich erscheinen. Um aber ihre Funktionen näher zu bestimmen, wird es notwendig sein, in der Literatur Umschau zu halten, um die Stellung des Hundes in der babylonischen Religion und Mythologie zu bestimmen.

Unter den elf Helfern, die die böse Tiamat sich neben ihrem Buhlen Kingu erschafft, werden auch *ur-idimma*, d. i. wütende Hunde (Ennema elis I, 22) erwähnt, die dann auch später noch in Beschwörungstexten (z. B. Ebeling, Assur, Nr. 80, 7, einem Duplikat der achten Surpu-Tafel) mit der andern Brut zusammen erscheinen. Der König Agakakrime (Kol. IV, 53) ließ alle diese Urweltungeheuer, darunter auch den „wütenden Hund“, *uridimmu*, auf den Türen des von ihm restaurierten Tempels Esagila bildlich darstellen. Leider sind wir nicht in der Lage, uns ein genaues Bild dieses Fabeltieres zu machen. Nach Berossus (s. KAT.² 489) haben in der Urzeit allerlei Fabelwesen, unter anderen auch „Hunde mit vier Leibern und hinten Fischschwänzen“ (κύνας τετρασωμάτων, οὐράς ὑδρίας ἐκ τῶν ὀπισθίων μετὰν ἔχοντες) gelebt; möglich, daß die Babylonier sich den *uridimmu* so vorstellten, möglich auch, daß die verschiedenen gestalteten Dämonen mit Menschenleibern und Hundsköpfen (vgl. z. B. Meissner, Plastik 149) mehr dem *uridimmu*-Typ entsprachen. Jedenfalls ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß unsere Terrakottahunde den *uridimmu* der Vorzeit darstellen sollten.

Die Bemerkung im Irramythus (Jensen, KB. VI, 1, 60, 18), daß „dem Irra die Miene“ oder „das Gesicht eines Hundes“ (*zi-im kal-bi*) resp. „Löwen (*zi-im lab-bi*)“ gemacht wurde“, ist zu unsicher, um irgendwelche Schlüsse daraus ziehen zu können.

Dagegen ist sicher, daß verschiedene Götter Hunde in ihrem Gefolge hatten. Unter dem Hofstaat des Marduk werden (CT. XXIV, 16, 19 ff.; 28, 74 f.) auch seine vier Hunde *Uk-ku-mu*, *Suk-ku-bu* (Var. *Su-[uk]-ku-ku*), *Ik-si-da* und *Il-te-bu* aufgezählt, andern Göttern zugehörige Hunde werden Ebeling, Assur, Nr. 54 in einem nicht deutlich erkennbaren Zusammenhange vereinigt:

ur [huš] (dingir) *En-lil-la-ge*
kal-bu is-zu sa (il) *Enlil*
ur zi-kud-da (dingir) *En-ki-ga-ge*
kal-bu mu-na-si-ku sa (il) *E-a*
ur-mah (dingir) *Dam-gal-nan-na-ki*
ni-e-šu sa (il) *Dam-ki-na*
ur mud dub-dub (dingir) *Nin-ezen* *) *-na-ki*
kal-bu ta-bi-ik dami sa (il) *Nin-ezen*
ur mud nak-nak (dingir) *Nin-din-u* [g-ga-ge]
[kal]-bu sa-[tu]-u *) *dami sa* (il) *Nin-din-ug*

1) Beide Lesungen sind möglich.

2) So wird vielleicht wegen der Erweiterungsilbe *na* gelesen werden müssen anstatt *Nin-eer*; vgl. Deimel, Pantheon 218.

3) So ist natürlich zu ergänzen.

[ur] (*dinir*) *Nin-a-eu-ge* (!)
 [kal-bu] *ša ša* (*šl*) ¶ =

Der wütende Hund des Enlil, der heiße Hund des Ea, der Löwe der Damkina, der blutvergießende Hund der Nin-ezen (?), der blut-trinkende Hund der Nin-din-ugga, der [Hund] der Nin-azu¹⁾.

Diejenige Gottheit aber, deren ständiger Begleiter der Hund war, und der sie geradezu als Emblem repräsentierte, war die Heilgöttin Gula. Die auf den Grenzsteinen so häufig abgebildete, auf einem Throne sitzende Göttin, neben der ein Hund hockt, ist, wie
 10 die Baischriften einwandfrei zeigen, die Göttin Gula; vgl. Frank, Bilder 40. Auch in einem Ritual (King, Cat. Suppl. 1748) wird der Hund der Gula erwähnt. Daher deponiert auch Nebukadnezar beim Gulatempel Esabad (Langdon, Neubab. Königsinschr. 164, VI, 20 ff.) „zwei goldene Hunde, zwei silberne Hunde, zwei bronzene
 15 Hunde, deren Glieder stark, deren Körpermaße gewichtig waren“ im Erdboden an den Toren. Auch die mit der Gula eng verwandte, wohl nur eine andere Erscheinungsform repräsentierende Göttin Nin-karrak (vgl. Deimel, a. a. O. 213) hatte enge Beziehungen zum Hunde. Als Nebukadnezar (vgl. Langdon, a. a. O. 110, III, 40 ff.)
 20 ihren Tempel E-ulla in Sippar restaurieren wollte, fand er die alte Gründungsurkunde merkwürdiger Weise nicht auf einem Zylinder, sondern auf einem Terrakottahunde geschrieben vor. Schließlich wird es auch kein Zufall sein, daß Abba-dugga (Thureau-Dangin, SAK. 208, 3) für das Leben des Königs Sumu-ilu der Göttin Nin-
 25 Isin, d. i. der Gula einen schönen Hund aus Steatit weibt; es war eben ihr Lieblingstier.

Unter diesen Umständen ist es wohl möglich, daß ähnlich wie der oben erwähnte Steatithund auch der in Babylon gefundene sitzende Bronzehund (MDOG. 44, 27) aus den Fundamenten eines
 30 Gulatempels stammt oder ein Weihgeschenk aus ihrem Tempel repräsentiert²⁾. Ob aber auch unsere assyrischen Terrakottahunde demselben Zwecke gedient haben, erscheint mir doch noch zweifelhaft, nicht sowohl wegen ihrer rohen Ausführung, weil solche Idole meist schlecht gearbeitet sind, als wegen ihrer kurzen apotropäischen
 35 Inschriften, die sich auf solchen Gegenständen in dieser Form sonst nicht finden³⁾.

Jedenfalls steht es sicher fest, daß (auch mit Inschriften ver-

¹⁾ Der Hund soll auch den Harranern heilig gewesen sein, hat daher vielleicht auch zu Ein in Beziehungen gestanden; vgl. Zimmern, Nöldeke-Festschrift 268.

²⁾ Merkwürdigerweise werden unter den Geschenken Tuschratä's an Amenophis III (Knudtzon, Amarna 178, IV, 9 f.) auch „5 Hunde aus Gold, 5 Sekel an Gewicht, und 5 Hunde aus Silber, 5 Sekel an Gewicht“ erwähnt. Was sollen hier die Hunde unter lauter Kleidern und Hausrat?

³⁾ Die Inschriften auf den Pappuskelmännchen und den Golem aus den Turkussteinen haben doch einen ganz andern Charakter.

sehene) Hunde auch in der Magie vielfache Verwendung fanden. Zwar ist es in der durch die Zeile IV B. 25, Kol. IV, 57 a erklärten Beschwörung: „Beschwörung, um mittels eines Hundes einem Gotte den Mund zu öffnen“ (Zimmern, Nöldeke-Festschrift 962)¹⁾ nicht klar, ob es sich dabei um einen wirklichen Hund oder ein Bildnis handelt, weil weder in der Beschwörung, noch in dem darauf folgenden Ritual ein Hund erwähnt wird. Auch wenn es Maqlū V, 46 ff. (ed. Tallqvist) in einem Zauber gegen die Hexe heißt: „Die Hexe und die Zauberin, mitten an die Hunde möge man binden ihre Kopfbinde(?), mitten an ihre Kopfbinde(?) möge man Hunde binden, 10 und über sie soll man eine Hacke binden“, besteht dieselbe Schwierigkeit der Entscheidung, ob lebendige oder nachgebildete Hunde gemeint seien; ebenso Maqlū VIII, 80, ob die Speisen für die Bilder des Zauberers und der Zauberin veritablen Hunden gegeben werden sollen. Ebenso läßt sich keine sichere Entscheidung gewinnen bei 15 den Beschwörungen der kindermordenden Labartu. Neben ihr vor den Kranken hingesehtes Bild stellt man Brot, eine Schale mit Brunnenwasser und auch einen schwarzen Hund (Myhrman, ZA. XVI, 154, 14f.), um die Dämonin in diese ihr begehrenswerten Dinge hinüberzulocken (Asge Schmidt, Entw. der Rel. 118). Bei einem 20 anderen Labartu-Zauber (Myhrman a. a. O. 172, 45 ff.) wird diese Dämonin in ein kleines Segelschiff gesetzt und dann vier Hunde, zwei weiße und zwei schwarze, zu ihr hineingebracht.

Während an allen diesen Stellen jedenfalls nicht direkt gesagt ist, was für Hunde hier benutzt werden, schließen zwei von Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur rel. Inhalts publizierte Texte allen Zweifel an der Verwendung von Hundestatuetten in der Magie aus.

Der erste von ihnen (Nr. 26)²⁾ enthält eine Beschwörung gegen verschiedene Krankheiten. Nach der eigentlichen Beschwörung folgt so das Ritual (Rs. 2—9 ff.):

9) *ur-idim ša (i)erini ep-uš-ma rišis ħurāši tušakk-ak*

10) *... kaspi ina kip-pat ħurāši tala-mi (aban) ħul[ālu] (aban)*

KA-MI tušakk-ak ina mu[h-ħi tašak-an

11) *[en] (dingir)Asar-ri me-en sil erim-ma nig-na-a bar-bar 15*
[me-en(?)]

12) *šiptu an-ni-tu ina eli ur-idim tašak-or =*

9) Mache einen „wütenden Hund“ aus Zedernholz und leg ihn mit goldenen Fäden aus,

10) [die Lappen(?)]³⁾ aus Silber fasse mit goldenen Bandungen ein, 20 inkrustiere ihn mit ħulālu-Stein und schwarzem KA-Stein,

1) Zimmern, a. a. O., denkt an ein Hundesopfer; das ist gewiß keine notwendige Annahme.

2) Vgl. dazu die Übersetzung Ebeling's in der ZDMG. 69, 96 ff. und meine Bemerkungen ebenda 418 f.

3) Ich glaube, daß diese Hundestatuetten mit kühnlichen lappenförmigen

- 11) und [die Beschwörung]: „Marduk bin ich, der den Feind vertreibt, der die Mächenschaften auflöst, [bin ich (?)]“;
 12) diese Beschwörung sollst du auf den „wütenden Hund“ schreiben²⁾.

Aus den Handlungen der Hunde wurden natürlich wie auch aus denen anderer Tiere Omina abgeleitet. Fast immer galt es als böses Vorzeichen, wenn ein Hund einen Menschen anbiß (Boissier, DA. 108, 10 ff.):

- 10) Wenn ein weißer Hund jemanden anbißt, wird ihn Not erfassen.
 11) Wenn ein schwarzer Hund jemanden anbißt, wird Krankheit ihn erfassen.
 12) Wenn ein brauner Hund jemanden anbißt, wird er sich freuen (?).
 13) Wenn ein Hund das Bett jemandes anbißt, wird schwierige Krankheit ihn erfassen.
 14) Wenn ein Hund den Stuhl jemandes anbißt, wird er in Not geraten (er wird seine Frau, resp. Kinder verlieren).
 15) Wenn ein Hund den Tisch jemandes anbißt, ist sein Gott mit ihm erzürnt.

Um solches vom Hunde veranlaßte Unheil (*lumun kalbi*; vgl. Ebeling, a. a. O. Nr. 64, 1), speziell wenn er einen Menschen angebißt hat (*[kal]bu anaš šināti-šu to-ki-ka-an-ni*; ib. Ra. 8) zu verhindern, mußten nun Gegenmaßregeln ergriffen werden (ib. Z. 14)³⁾:

- 16) *kalba ša šiti [teppuš]*
 17) (*ip*)erina ina kišādi-šu tašak-an šamān ana rēši-šu tašapak]
 18) *šipāt enzi tulabbas-su šap-pi alāni⁴⁾ te[le-ki-ma]*
 19) ina šubbati-šu tašak-an ina kišād nāri ana pān (i)šamaš ab[ra⁵⁾] tukān]
 20) 12 akāl kunāši tar-kaš suluppā šaškū [tašapak]⁶⁾
 21) miris dišpi hemēti tašak-an
 22) (dūkar) piša⁷⁾ tuk-an 2 (dūkar) NIG-TA(?)-(KIL) kurunna
 23) tumallā-ma tašak-an nidnākka burāši tašak-an
 24) kurunna tana-ki amēla šua-tu tu-šak-ma-su-ma
 25) palmas šua-tu tana-ki-ma ki-a-am takabi =

Inkrustationen verziert war, wie der menschenköpfige Stier bei Henney, Cat. 267, Nr. 128.

1) Das Ritual wird noch weiter fortgesetzt. Der ausführende Sühnepriester soll die Statuette des Hundes erheben und die Beschwörung, die auf ihr geschrieben ist, [siebenmal] vor dem Altar (?) des Marduk, siebenmal vor dem Altar der Rev's sprechen, [zwischen] beide Opferanordnungen treten und dann noch ein Gebet an den Hund richten; vgl. die Bearbeitung Ebeling's ZDMG. 89, 102.

2) Vgl. allerdings Ebeling's Bearbeitung des Textes in MVAG. XXI, 17 ff.

3) Zur Lesung des unsicheren Zeichens und Ergänzung des Verbums vgl. Myhrman, ZA. XVI, 176, 55, 58; Ebeling liest etwas anders.

4) Zur Aussprache *apru* für *GI-GAB* s. Ebeling, ZDMG. 89, 108.

5) Zur Ergänzung vgl. s. B. Ebeling, Assur, Nr. 28, Ra. 14.

6) Zur Aussprache vgl. S.A.I. 9983.

- 14) Einen Hund von Ton [sollst du machen],
- 15) ein Stück Zedarnholz an seinen Hals tun, Öl auf [seinen] Kopf
[schütten (?)],
- 16) mit Ziegenwolle ihn bekleiden, einen Kinnbacken(?)¹⁾ einer
Eselin (?) aufnehmen]
- 17) und an seinen Schwanz legen. Dann sollst du am Flußufer
vor dem Sonnengott einen Alt[ar(?)] aufstellen],
- 18) 12 Emmerbrote herrichten, Dattelfein(?)mehl [ausschütten],
- 19) ein Mus von Honig und Butter hinstellen,
- 20) ein *pištu*-Gefäß aufstellen, 2.... Gefäße mit Rauschtrank 10
- 21) füllen, aufstellen und ein Räucherbecken mit Zypressenparfüm
aufstellen.
- 22) Den Rauschtrank sollst du ausgießen, diesen Mann sollst du nieder-
knien lassen,
- 23) dieses Bild (des Hundes) sollst du hochheben und folgender- 15
maßen sprechen (es folgt dann eine Hymne an den Sonnengott).

In diesen beiden letzten Stellen ist also expressis verbis gesagt, daß Hunde aus Holz oder Terrakotta mit (oder ohne) Inschriften in der Magie verwendet wurden, um Zauber zu veranlassen oder Zauber zu brechen. Daher werden auch die Terrakottahunde des British Museum nicht Modelle für Assurbanipals Jagdhunde, sondern magische Hunde sein²⁾.

Von dieser Erkenntnis ausgehend möchte ich auch andern Tierfiguren, die uns erhalten sind, eine ähnliche Verwendung in der Magie zusprechen, besonders wenn auch literarische Nachweise diese 25 Vermutung erhärten.

Ebeling, Assur, Nr. 62 ist ein merkwürdiger Text mit der Anweisung, wie man einen erzürnten Mann wieder versöhnen könne (*ana zi-na-a ana salā-me*). Nach einer Beschwörung folgt das Ritual Rs. Z. 2 ff.:

30

- 1) *alpa ša fiši tepp-uš*
- 2) *rikis nablei*
- 3) *ina pi-i-šu ta-rak-kas*
- 4) *šalam-šu ša fiši tepp-uš*
- 5) *šum-šu ina naglabi šumšili-šu tašapar*
- 6) *pi-iš-šal-la³⁾ tu-šar-kab-šu*
- 7) *rikša ina kātū-šu tu-ša-aq-bat-šu*
- 8) *šipta 7-šu ana elī-šu tama-nu*
- 9) *i-na bēt šā e-[la(?)]-mu-ti*

35

1) *sappa* ist wohl ein doppelt vorhandener Körperteil des Kopfes(?); vgl. Holm, Körperk. 180; OLZ. 1914, 21. Die Bedeutung ist erraten. Ebeling übersetzt „Schweif“; aber der Körperteil scheint doppelt vorhanden zu sein.

2) Jastrow, Bel. II, 788 war der richtigen Deutung ganz nahe gekommen, doch sind diese Hunde keine eigentlichen Dämonen, sondern magische Werkzeuge.

3) Durch diese Stelle wird die Vermutung von Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon II für *bišhalis* vielmehr *pišhalis* zu lesen, bestätigt.

- 11) *ta-kan-na-[a]*
 12) *as-ku-bi-tu alpi tašak-an*
 13) *ak-ta-na-an-ka ina bū¹⁾(?) e-la(?)·mu-ti*
 14) *7-bu takabi-na ina nūri*
 6 15) *te-tim-mir-na isal-im* =
 2) Ein Rind aus Ton sollst du machen,
 3) ein Band von roter Wolle
 4) sollst an sein Maul binden.
 5) Dann sollst du sein (des Erzürrten) Bild machen,
 10 6) seinen Namen auf seine linke Weiche schreiben,
 7) ihn rittlings auf ihm (dem Rinde) reiten lassen
 8) und ihm ein Band in seinen Händen (als Zügel) halten lassen.
 9) Die Beschwörung sollst du siebenmal über ihm (der Statuette)
 rezitieren.
 15 10) Im Hause der
 11) sollst du zudecken(?).
 12) Einen Rindshöcker sollst du machen.
 13) Ich habe dich im Hause(?) das zugedeckt(?)*,
 14) sollst du siebenmal sagen, und (ss) (das Bild?) im Flusse
 20 15) verscharren, dann wird er (der Erzürrte) sich wieder versöhnen.

Daneben wurden also auch Terrakottastierchen zu magischen Zwecken gebraucht. Ob hiernach die bekannten steinernen Stierfigurinen (Meissner, Plastik 48; 65) auch magische Bedeutung haben, mag noch unsicher erscheinen, obwohl mancherlei (vgl. z. B. die Bolzen zur Aufstellung) darauf deutet, daß es Votivfiguren waren. Aber der Terrakottatorso eines Rindes aus Assur (MDOG. 28, 26), der ähnlich, wie unser eben behandeltes Ritual es verlangt, den Namen seines Besitzers: *alpu ša (m)Bu-na-* (d. i. wohl *Adad* trägt, wird sicher als magischer Stier anzusprechen sein.

1) So wird wohl nach Z. 10 zu lesen sein.

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's

(4. September 1844 — 30. Oktober 1918).¹⁾

I.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch
im Auftrage der philosophischen Fakultät der
Universität Leipzig an der Bahre gesprochen

von

Max Förster.

In tiefer Trauer steht die philosophische Fakultät an der Bahre ihres hochgeschätzten und allverehrten Mitgliedes, des Vertreters der indischen und keltischen Philologie, der 48 Jahre lang an unserer Alma Mater gelehrt hat. Auch die Gesamtuniversität, die ihm im Jahre 1895 ihr höchstes Ehrenamt, das Rektorat, anvertraut hatte, stimmt in diese Trauer mit ein. Gehörte doch Ernst Windisch zu jenen Männern, denen Leipzig den Ruf einer der hervorragendsten Philologen-Universitäten in erster Linie zu verdanken hat. Und selbst das Ausland, dessen gelehrte Körperschaften in Frankreich, England, Irland und Amerika sich früh beeilt haben, ihm ihre wissenschaftliche Anerkennung zu bezeugen, wird von seinem Tode nicht ohne Anteilnahme Kunde erhalten.

In seinen äußeren Lebensschicksalen wurzelte Ernst Windisch¹⁾ ganz und gar in dem heimischen sächsischen Boden. Geboren 1844 in Dresden als Sohn eines Lehrers, hat er hier in Leipzig seine ganze wissenschaftliche Ausbildung genossen, hier sich 25jährig habilitiert (1869) und seitdem — mit je dreijähriger Unterbrechung in Heidelberg und Straßburg — hier seine ganze akademische Laufbahn vollbracht. Dem kaum 27jährigen übertrug man hier ein Extraordinariat (1871), nachdem er eine Berufung nach Bombay in 18 Indien abgelehnt hatte. Im folgenden Jahre schon ging er als Ordinarius nach Heidelberg (1872—75), um von dort über Straßburg 1877 als Nachfolger seines Lehrers Hermann Brockhaus an die heimische Hochschule zurückzukehren. Ein stilles, schlichtes, aber

1) Das dieser Gedächtnisschrift beigegebene Bild unsers toten Ehrenmitgliedes und Vorstandsmittgliedes Ernst Windisch stammt von einer im Jahre 1904 gemachten Aufnahme.

arbeitsreiches, echt deutsches Gelehrtenleben war ihm hier beschieden, voll von äußerem und innerem Sonnenschein, reich überstrahlt von stillem Familienglück und warmer Anerkennung und Freundschaft. Und so reich war dieses Glück seiner Seele, daß selbst jene töckische Krankheit, welche schon seine kräftigsten Mannesjahre überschattete, nicht seinen Lebensmut und seine Arbeitsfreudigkeit zu brechen vermochte; — er ist reich, daß er mit staunenswertem Starkmut dem tiefen seelischen Leid entgegenzutreten konnte, welches dieser Krieg auf ihn geladen, — dieser Krieg, der gerade seine tief-ironische Natur doppelt schwer bedrückte. So ward es ihm vergönnt, bis zum letzten Abend am Schreibtisch bei seiner Arbeit anzuharren, bis ein sanfter Tod im Schlaf ihm die Feder für immer aus der Hand nahm.

Seine wissenschaftliche Laufbahn war durch solche wie persönliche Anregungen bestimmt worden. Um klassische Philologie zu studieren hatte er die Universität bezogen; und er hat aus ihr auch noch seine Doktorarbeit über die homerischen Hymnen entnommen. Aber die großen Entdeckungen Franz Bopp's hatten solchen Glanz auf die vergleichende Sprachwissenschaft geworfen, daß damals auch der klassische Philologe an solchen Studien nicht vorübergehen pflegte, zumal gerade an unserer Universität diese Studien in Georg Curtius einen begeisterten Vertreter gefunden hatten. So wurde auch der junge Windisch in den Bann der vergleichenden Sprachwissenschaft gezogen. Durch Curtius auf die Wichtigkeit des Altindischen als Grundlage solcher Studien hingewiesen, wandte er sich unter Brockhaus' Leitung auch diesem Gebiete energisch zu. Und während eines einjährigen Aufenthaltes in London (1870—71), wo er im Auftrage der englischen Regierung an der Katalogisierung der Sanskrithandschriften des India Office sich beteiligte, nahm er auf Anraten seines Lehrers Brockhaus auch das Studium der keltischen Sprachen auf. So haben seine beiden Hauptlehrer, Curtius und Brockhaus, seiner wissenschaftlichen Arbeit für immer die entscheidende Richtung gegeben.

Seine wissenschaftliche Persönlichkeit war vor allem bestimmt durch eine bewundernswerte Objektivität sowohl den Tatsachen wie den Menschen gegenüber, so daß er leicht fremden Meinungen gerecht wurde und freudig fremde Leistungen anerkannte. Damit hängt zusammen seine große Behutsamkeit und Vorsicht in der Herbeiziehung und Beurteilung des wissenschaftlichen Tatsachenmaterials und in der Formulierung der daraus gezogenen Schlüsse. Hierbei ging seine Gewissenhaftigkeit so weit, daß er Schwierigkeiten und Unsicherheiten, auf die er stieß, nie irgendwie verhillte. Diese Eigenschaften kamen ihm besonders zu statten in einer Wissenschaft wie der keltischen Philologie, wo dilettantisches Unwissen und natürliche Voreingenommenheit die Wege zur Erkenntnis allzusehr mit unbewiesenen Behauptungen verstopft hatten. Weiterhin zeichnete ihn aus eine staunenswerte Vielseitigkeit¹⁾, die ihn befähigte, auf

1) Diese zeigte sich v. a. auch darin, daß er von 1880—1902 die „Zeitschrift für vergleichende Sprachwissenschaft“ herausgab.



Ernst Windisch
geb. 4. September 1844, gest. 30. Oktober 1914.

drei verschiedenen Wissensgebieten Bedeutendes zu leisten: der vergleichenden Sprachwissenschaft, der indischen Philologie und der keltischen Philologie. Und bemerkenswert ist dabei, daß er diese Gebiete nicht nur nach einer Seite hin betrieb, sondern das Sprachliche und Literargeschichtliche in gleicher Weise beachtete. Freilich zeigte er darin eine Nachwirkung der Romantik, — mit der er durch seinen Lehrer Brockhaus, einem Schüler der Bonner Lassen und Schlegel, verknüpft war —, daß für ihn Philologie gleichbedeutend mit Altertumskunde war, daß er dementsprechend sein Interesse ausschließlich den älteren Stadien der indischen und keltischen Kultur zuwandte und die neueren Entwicklungsstufen weder zum Gegenstand eigener Forschung machte, noch auch zur Beleuchtung des Älteren heranzog.

Wenn wir nun einen Blick auf die einzelnen Forschungsgebiete werfen, so darf Folgendes gesagt werden. Auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachwissenschaft hat er sowohl in der Formen-¹⁵erklärung wie in der Syntax neue Wege eingeschlagen. Er zuerst hat die richtigen Gesichtspunkte gefunden für eine Erklärung der lateinischen Passivbildung und der Personalendungen des indogermanischen Verbums²⁾. Er gehörte zu den ersten, die eine syntaktische Erscheinung, wie das Relativum, in vergleichender, sprachwissenschaftlicher Weise behandelt haben³⁾. Äußerst fruchtbar war seine Theorie, wie Sprachmischung zustande kommt, nämlich nicht durch bloße geographische Berührung zweier Sprachen, sondern nur dadurch, daß ein Volk eine fremde Sprache zu erlernen sucht und dabei in seine eigene Sprache fremde Bestandteile einmischet⁴⁾. Wichtig für die Anschauungen von dem Entstehen einer Schriftsprache war sein Nachweis, daß die heilige Sprache des Buddhismus, das Pali, zwar auf der Grundlage des indischen Māghadhi-Dialektes aufgebaut ist, aber allerhand Abschleifungen und Beimischungen aus anderen Dialekten erfahren hat⁵⁾.

Noch reicher und vielseitiger gestaltete sich seine Arbeit auf dem Gebiete der indischen Philologie. Hier beschäftigten ihn vor allem die ältesten indischen Religionsurkunden, für deren Betrachtung

schrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft redigierte. Ein Bild von seinen weiten Interessen wie von seinem großen Freundeskreise gibt die 1914 zum 70. Geburtstag ihm überreichte „Festschrift“. Ebendort befindet sich auf S. 386—390 ein fast vollständiges Verzeichnis seiner Schriften, zu dem noch nachzutragen wäre: Mitteilungen aus den Akten über das Innere der Pauliner Kirche (als Manuskript gedruckt, Leipzig o. J.); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1918); Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde, I. Teil 1917, II. Teil im Druck.

1) Über die Verbalformen mit dem Charakter R im Arischen, Italischen und Keltischen (Abh. mächs. Ges. Wiss. 1887); Personalendungen im Griechischen und im Sanskrit (Ber. mächs. Ges. Wiss. 1899).

2) Untersuchungen über den Ursprung des Relativpronomens in den indogermanischen Sprachen (1869).

3) Zur Theorie der Mischsprachen und Lehnwörter (Ber. mächs. Ges. Wiss. 1897).

4) Über den sprachlichen Charakter des Pali (Actes du 14^e Congrès international des Orientalistes, Paris 1906).

- tung er — ungleich manch anderem philologischen Religionsforscher — ein tiefes Verständnis für religiöses Empfinden mitbrachte, das bei ihm in einem eng-persönlichen Verhältnis zum Christentum wurzelte. Lockte es ihn doch sogar, in einer Rektoratsrede zu zeigen, wie der moderne christliche Missionar die altindischen Religionsanschauungen seinem Bekerungswerke in Indien dienatbar machen könne¹⁾. Besonders interessierte ihn die Geschichte des Buddhismus, die er sowohl durch die Herausgabe neuen Textmaterials²⁾ wie durch Beleuchtung und Einreihung des bereits bekannten³⁾ nachdrücklich förderte. Für das Studium der brahmanischen Religion war es sehr anregend, daß er zuerst die Herbeiziehung der alten einheimischen Exegese der Vedahymnen, wie z. B. des Kommentators Śāṅkara, als notwendig erwies⁴⁾. Die Geschichte der indischen Philosophie zog reichen Nutzen aus seinem Katalog der philosophischen Sanskrit-Handschriften des India Office⁵⁾. In der indischen Literaturgeschichte war epochenmachend sein Versuch, die altindische Komödie aus der altgriechischen und zwar der spätattischen abzuleiten⁶⁾, eine Theorie, die anfangs fast allgemein Widerspruch fand, aber 1904 durch die Entdeckung eines griechischen Theaterbaues in Zentralindien eine dankenswerte Stütze erhalten hat und seitdem ein Lieblings Thema der indischen Philologie geworden ist. Über den Rahmen der indischen Philologie hinaus ging seine Aufstellung, daß in jener Mischung von Poesie und Prosa, wie sie altirische, alt-nordische und altfranzösische Denkmäler zeigen, die Urform der Sagenüberlieferung zu sehen sei und daß die Form der mythologischen Ekhyāna-Hymnen des Veda daraus zu erklären sei⁷⁾. Endlich ist er der Geschichtsschreiber der indischen Philologie geworden durch sein letztes, groß angelegtes Hauptwerk, von dem er noch den größten Teil selbst im Druck besorgen durfte⁸⁾.
- Vielleicht am nachhaltigsten und dauerndsten wird seine Wirkung auf dem Gebiete der keltischen Philologie sein. Hier hat er

1) Die altindischen Religionsurkunden und die christliche Mission (1897).

2) In-Yutaka (London 1889) und, zu der mit dem Buddhismus verwandten Jain-Lehre, Hemacandra's Yogasūtra (ZDMG. 39, 1874).

3) Māra und Buddha (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1895); Zu Kanṣakīrībhāṣya Upaniṣad 1, 9 (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1907); Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1908); Die Komposition des Mahāvastu (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1909); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916).

4) Zu-Ṭit Hymnen des Rgveda mit Śāṅkara's Kommentar (1888).

5) A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part IV (London 1894). Vgl. auch: Über die brahmanische Philosophie (Im Nomen Reich I, 1876), Über das Nyāyabhāṣya (1888) und Über die Bedeutung des indischen Altertums (1895; neugriech. Übers. 1896).

6) Der griechische Maßstab im indischen Drama (Verb. 5. Orient.-Congr. 1882).

7) Über die altirische Sage der Tāin B5 Cēalogs (Verb. 33. Vers. deutscher Philologen und Schulmänner zu Gera, 1879, S. 28).

8) Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde, 1. Teil (1917). Von dem 2. Band, der im Manuskript druckfertig vorliegt, hat Windisch noch bis zum 28. Bogen die Korrekturen selbst lesen können.

uns nicht nur eine wertvolle, zusammenfassende Darstellung des „Keltischen Britannien“ gegeben¹⁾, sondern auch durch die Schaffung des ersten zuverlässigen Wörterbuches des Altirischen²⁾, durch die Herausgabe verschiedener, zum teil umfangreicher Texte zur altirischen Heldensage³⁾ sowie durch viele Einzelabhandlungen über Probleme der keltischen Grammatik⁴⁾ wis kaum ein zweiter zum Ausbau der keltischen Philologie beigetragen. Durch sein erstes Lehrbuch des Altirischen⁵⁾, das auch ins Englische übersetzt ist, hat er allen denen, die in Deutschland und im Ausland diesem Stoff sich zuwandten, die erste Einführung in ein schwer sich erschließen- 10 des Gebiet geboten, so daß so ziemlich alle lebenden Vertreter der keltischen Philologie unmittelbar oder mittelbar als seine Schüler zu betrachten sind.

Neben seiner reichen schriftstellerischen Arbeit lief eine rege Lehrtätigkeit einher, die jene spröden und fernliegenden Materien 15 des Irischen und Keltischen so festlich und anziehend zu gestalten wußten, daß sich allgemessig ein erkleckliches Häuflein Getreuer zu seinen Füßen versammelte.

Seine selbstlose Hilfsbereitschaft ließ ihn regen Anteil nehmen an den Verwaltungsgeschäften der Fakultät und der Universität, so daß er dauerndes Mitglied der verschiedensten Ausschüsse war. Nachdem sein Gesundheitszustand ihn zum Niederlegen dieses oder jenes Ehrenamtes gezwungen hatte, nahm er doch bis zuletzt an der Verwaltung des Königlichen Stipendienfonds und der allgemeinen studentischen Krankenkasse teil.

Jeder, der mit ihm in Berührung kam, mußte seine wahrhaft vornehme Gesinnung und seinen edlen, selbstlosen, geraden und lebenswürdigen Charakter hochschätzen. Wer ihm näher treten durfte — und das war sicherlich die Mehrzahl der Kollegen —

1) Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1912). Vgl. auch die wichtigen zusammenfassenden Artikel 'Keltische Sprachen' in Ersch und Gruber's Enzyklopädie (1884) und 'Keltische Sprache' in Gröber's Grundr. der romanischen Philologie (1886; 1904).

2) Irische Texte mit Wörterbuch (1880).

3) *Táin bó Cúalnge* (1905, 1120 Seiten); dazu: *Táin bó Cúalnge* nach der Hs. Egerton 1792 (Z. f. celt. Phil. 8, 1913); Das Fest des Bricriu und die Verbannung der Mac Duil Dermait (Ir. Texte, 2. Ser., 1884); Vier kleine *Táin* (ebenda 1887); Die Chophur in *dá macoida* (Ir. Texte, 3. Serie, 1891); *Toschmarc Ferba* (ebenda, 1897); Ein mittelirisches Kanakgedicht über die Geburt des Königs Aed Sláine (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884); dazu: Über die irische Sage Níolán Ulad (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884).

4) Verlust und Auftreten des *p* in den keltischen Sprachen (KB. 8, 1873); Das irische *t*-Präteritum (KB. 8, 1874); Das reduplizierte Perfektum im Irischen (KZ. 28, 1877); Die irischen Auslautgesetze (PBB. 4, 1877); Zum irischen Infinitiv (BB. 2, 1878); Der irische Artikel (Rev. celt. 5, 1881); Das irische Praesens secundarium (KZ. 27, 1882); *Vassus* und *Vassallus* (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1892); Zu den irischen Zahlwörtern (IF. 4, 1894); Über einige als *a*-Aorist gesehene irische Formen (Stokes-Festschrift, 1900); Pronomen Infinitum im Altirischen (IF. 14, 1908).

5) Kurzgefaßte irische Grammatik mit Lesestücken (1879, englisch von N. Moore, 1882).

mußte ihn auf das Innigste lieb gewinnen. Seine unvergleichliche Gabe, auf die Interessen anderer verständnisvoll einzugehen und Werdendes durch schonende Kritik und zugleich ermunternden Zuspruch zu fördern, hatte einen ganzen Kreis jüngerer Kollegen um ihn geschart, die in inniger Verehrung und dankbarer Liebe zu ihm aufblickten.

Zum Zeichen unangestrichelter Dankbarkeit für alles, was Ernst Windisch unserer Universität gewesen ist, und zugleich als Gedenkzeichen setzen wir diesen Kranz im Namen der philosophischen Fakultät an seinem Sarge nieder.

II.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch
im Namen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
an der Bahre gesprochen

VON

E. Hultsch.

An der Bahre des großen, vielseitigen Gelehrten, des unermüdeten Arbeiters, des adlen und liebenswürdigen Menschen trauert die große Schar seiner Schüler und Freunde. Einen herben Verlust erleidet durch seinen Tod auch die Deutsche Morgenländische Gesellschaft, als deren gegenwärtiger Schriftführer ich dem teuern Lehrer und Freunde einige Worte der Verehrung und des Dankes ins Grab nachrufen möchte. Windisch gehörte dem Vorstande der Gesellschaft vierzig Jahre lang an und war vierundzwanzig Jahre hindurch zugleich Redakteur unserer Zeitschrift. Es war charakteristisch für seine Tätigkeit, daß er sich niemals in Kleinigkeiten verlor, sondern stets die allgemeinen, großen Ziele im Auge behielt. Wenn es der Gesellschaft gelungen ist, trotz der jetzt immer weiter fortschreitenden Trennung der einzelnen Gebiete der orientalischen Forschung ihren Fortbestand zu sichern, so ist dies zum großen Teile Windisch's Verdienst. Seine vorsichtigen und ausführlichen Gutachten pflegten die Entscheidungen des Vorstandes in maßgebender Weise zu beeinflussen. Wenn es Kämpfe gab, so gelang es seiner vermittelnden Tätigkeit stets, die Gegner zu versöhnen oder einen Ansgleich herbeizuführen. Der klare Blick dieser schönen, blauen Augen, in denen sich Klugheit und Herzensgüte widerspiegeln, übte auf uns alle eine magische Wirkung aus. So wird sein Bild im Herzen seiner Freunde fortleben. An seinem siebenzigsten Geburtstag verlieh die Gesellschaft ihrem Führer die höchste Würde, welche sie ihm bieten konnte, die eines Ehrenmitglieds. Jetzt stattet sie ihm, dem Unvergesslichen, zum letzten Male den innigsten Dank ab und legt als Symbol desselben einen Kranz am Fuße seines Sarges nieder.

Anzeigen.

Hari Chand, Śāstri, Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Paris, Librairie ancienne, Honoré Champion, Edouard Champion, 1917. XIV, 252, 104 S.

Der Titel des Werkes läßt uns eine Darstellung erwarten, wie sich die Werke Kālidāsa's zu den Lehren des Alaṅkāraśāstra verhalten, wie weit sie vom Dichter gekannt und berücksichtigt worden sind, weiter eine Darstellung der Folgerungen, die sich aus einer solchen Vergleichung ergeben. Wer dieses erwartet, muß mit Enttäuschung feststellen, daß das Buch, so umfangreich es ist, nichts von alledem enthält, nichts von einer ästhetischen Würdigung der Dichtungen Kālidāsa's im Rahmen des Alaṅkāraśāstra. Von den einzelnen Figuren wird überhaupt nicht gesprochen, eine ähnliche Arbeit, wenigstens „un glossaire historique des termes techniques en usage dans l'Alaṅkāra“ wird einer späteren Zeit vorbehalten (S. VII). Das Werk besteht vielmehr aus zwei ganz verschiedenen, nur äußerlich zu einem Ganzen vereinigten Teilen, nämlich erstens aus einer Bibliographie des Alaṅkāraśāstra mit einer anschließenden Würdigung der einzelnen Vertreter dieser Wissenschaft in chronologischer Reihenfolge (S. 1—117), wobei einleitend auf die allgemeinen Gesichtspunkte, insbesondere auf das innere Wesen, die Seele der Dichtung, sowie auf den Genius des Dichters eingegangen wird; zweitens aus einer Nachweisung über die in den einzelnen Werken des Alaṅkāraśāstra zitierten Verse aus den Dichtungen Kālidāsa's, woran sich eine Darstellung der Folgerungen, die sich daraus für die Kāvya- und Dramen des Dichters ergeben, anschließt (S. 119—252). Den Abschluß des Buches bildet, mit den vorangegangenen Ausführungen in keinem Zusammenhang stehend, ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge Kālidāsa's. Man sieht, der Inhalt des Werkes besteht im Grunde aus etwas ganz anderem als der Titel uns andeutet.

Die Hauptstärke des vorliegenden Werkes liegt in den überaus reichen Literaturangaben. Jede Seite zeugt von einer erstaunlichen Belesenheit, vor allem natürlich auf dem Gebiete des Alaṅkāraśāstra. Auf den Seiten 9—59 gibt der Verfasser eine alphabetische Aufzählung aller bekannten Autoren und Werke, die sich auf die Poetik beziehen, von den ältesten Quellen an bis zur modernen Zeit. Dabei werden auch die Handschriften eingehend berücksichtigt. Die Angaben können vollständig genannt werden, und wer immer sich mit dem Alaṅkāraśāstra beschäftigt, wird die Bibliographie Hari

Chand's nicht entbehren können. S. 61—117 folgt, ebenfalls mit reichen Literaturangaben, eine chronologische Darstellung der Poetiker. In dieser Darstellung liegt nun freilich die schwächere Seite des Werkes. Die beigebrachten Argumente sind vielfach recht bedenklicher Art. Da eine Besprechung jedes einzelnen Kapitels zu weit führen würde, begnüge ich mich, einzelnes herauszunehmen, besonders solche Abschnitte, in denen die Darlegungen des Verfassers einer Verbesserung bedürfen.

Von den Poetikern vor Bhāmaha haben wir nur geringe Kenntnis.

- 10 Bhāmaha selbst nennt II, 40 und 88 Medhavin. Der Name Medhavin's begegnet nun, wie Hari Chand nachweist, in Vallabha's Kommentar zu Śiśupālavadha XI, 6 und in Namiśekh's Kommentar zu Rudra's Kāvyaśāstra p. 2: *namu Daṇḍimedhāvīrudrabhāmahādikṛtāni* *śaṅty evaṅkaraśāstrāni*, p. 9: *tair Medhāvīrudraprabhṛtibhiḥ* *15 karmaprovacantiya naktā*, p. 145: *Medhāvīprabhṛtibhiḥ uktam*. Hari Chand nimmt hier zwei verschiedene Poetiker an: Medhavin und Medhāvīrudra. Ich halte das für ganz unwahrscheinlich. Beide Namen bezeichnen ein und dieselbe Person. Unter dem Namen Medhāvīrudra zitiert ihn auch der dem Anfang des zehnten Jahr- *20* hundert angehörige Vallabhadēva zu Śiśupālavadha XI, 6 (vgl. Hultsch in seiner Ausgabe des Meghadūta, S. XI¹).

- Daß Bhāmaha's Zeit vor die Daṇḍin's anzusetzen ist, habe ich in einer früheren Arbeit (Beiträge zur Alteren Geschichte des Alam- *25* karaśāstra) gezeigt. Wo immer man die historische Entwicklung, sei es einer Figur, sei es einer anderen Frage aus dem Gebiete der Dichtkunst, verfolgt, überall tritt die Priorität Bhāmaha's klar zu Tage. Es ist recht interessant zu beobachten, wie Daṇḍin auf Schritt und Tritt die Lehre seines Vorgängers angreift und keine Gelegen- *30* heit versäumt, Bhāmaha's Sätze als irrig zurückzuweisen. Bei der Untersuchung solcher Fälle darf man freilich nicht außer acht lassen, daß Bhāmaha das Alamkaraśāstra nicht selbst geschaffen, sondern alles Wesentliche schon vorgefunden hat. Aus der Reihen- *35* folge, in der die einzelnen Figuren behandelt werden, läßt sich vielfach schon einiges über ihr Alter erkennen. Die Upamā war schon ausführlicher besprochen worden, und die Neigung zum Schematisieren hatte die Figur schon vor Bhāmaha in mehrere Unterab- *40* teilungen geteilt. So war die dreifache Gliederung in Nindā, Prāśaṅga- und Aśikhyā-Upamā sicherlich schon von Vorgängern Bhāmaha's aufgestellt²). Bhāmaha will davon nichts wissen. Wer

* 1) Eben Namen Medhāvīrudra weist Hari Chand im Trikāṇḍaśeṣa II, 7, 26 als Synonym für Kālidāsa nach. — Prof. Hultsch hat die Freundlichkeit, mir den Wortlaut der Stelle mitzuteilen: *kāvyasya ca pascādādrāḥ prāyasaḥ* *śikṣā | tair ca Medhāvīrudrabhā* (natürlich Schreibfehler für Medhāvīru- *drak*) | 8 . . . *pramāduddhaceti jaghanyarātreṣu apamānādrāḥ | samāhāya* *ghṛṇam manasārtham iṣṭam nityam kriyāyān prapaśeta me* ||

2) In Bharata's Nāṭyaśāstra (16, 48) werden, nachdem vorher eine Gliederung nach äußeren Gesichtspunkten aufgestellt worden ist, folgende fünf Arten der Upamā illustriert: *prāśaṅga, nindā, kalyāṇa, aśikhyā, kṛpā* *śikhyā*.

mit der Art von Daṇḍin's Polemik gegen Bhāmaha vertraut ist, wird nichts Auffälliges darin finden, daß Daṇḍin das Bestehen dieser drei Arten der Upamā ausdrücklich betont. Ganz dasselbe gilt auch von der Mālopanā, die Bhāmaha II, 38 leugnet. Bekanntlich begnügt sich Daṇḍin nicht damit, diese schon längst vorhandenen Unterarten des Vergleichs aufzuführen, sondern er definiert insgesamt 32 verschiedene Klassen der Figur und „widerlegt“ auf diese Weise die Ansicht Bhāmaha's, daß eine Gliederung nicht am Platze sei. Kāvyaṇḍarśa II, 96 betont Daṇḍin zudem ausdrücklich, daß mit diesen vorgeführten Arten die Gliederung der Upamā nicht erschöpft ist, sondern daß es denen, die darüber nachdenken, leicht gelingen wird, viele weitere Arten aufzustellen. Man sieht hier deutlich, wie die Anschauung Bhāmaha's bekämpft wird. Wenn Hari Chand schließlich doch die Priorität Bhāmaha's vor Daṇḍin anzunehmen geneigt ist, so „scheint“ nach ihm die eben besprochene Tatsache, daß Bhāmaha die Dreiteilung der Upamā in Nindā-, Prāśaṃsā- und Ācīkhyāsa und weiter die Mālopanā nicht anerkennt, eher dafür zu stimmen, daß hier Daṇḍin's Lehre angefochten wird. In Wirklichkeit aber wendet sich Bhāmaha gegen einen seiner Vorgänger, vielleicht Madhāvin. Denn unter den 32 Arten der Upamā im Kāvyaṇḍarśa bilden die vier eben genannten Arten doch nur einen ganz kleinen Teil. Warum hätte Bhāmaha aber gerade diese herausgreifen sollen? Er hätte mit noch größerem Recht andere Unterabteilungen als überflüssig nennen müssen. Die Behandlung der Upamā spricht also nicht gegen, sondern vielmehr gerade für die Priorität Bhāmaha's.

Aus vielen Fällen greife ich noch einen heraus, die Darstellung des Alampkāra Hetu (S. 72 f.). Bhāmaha sagt II, 86:

hetuś ca sūkṣmo leśo 'tha nālampkāratayā mataḥ |
samudāyābhīdhanasya vakroktyanābhīdhanataḥ ||

50

Daṇḍin sagt II, 235:

hetuś ca sūkṣmaśau ca vācām uttamābhūṣaṇam |
kāraḥ jñāpakau hetu tau cānekavidhau yathā ||

Hier tritt doch das Verhältnis beider Anschauungen klar zu Tage. Die drei Figuren waren von einem Vorgänger Bhāmaha's aufgestellt. Bhāmaha selbst verwarf die Figuren, weil sie nach seiner Auffassung kein besonderer „Schmuck“ sind. Demgegenüber stellt Daṇḍin fest, daß sie nicht nur wie manches andere *alampkāra* sind, sondern sogar *uttamābhūṣaṇam*. Ja, der Hetu ist sogar eine recht komplizierte Figur, er ist zunächst *kāra* und dann *jñāpaka*, und diese selbst sind wieder *ānekavidha*! Und nun folgt eine Fülle von Beispielen, erst verständlich, wenn man die Beziehung auf Bhāmaha im Auge behält. So zeigt auch dieser Fall deutlich Bhāmaha's Priorität, und wenn Hari Chand behauptet, daß diese aus den inneren Gründen nicht erwiesen zu werden vermag, so kann ihm darin nicht beigestimmt werden.

Die Frage, wie das zeitliche Verhältnis Bhāmaha's zu Kālidāsa aufzufassen ist, kann vor der Hand nicht beantwortet werden. Aus wenig stichhaltigen Gründen glaubt Hari Chand annehmen zu müssen, daß Bhāmaha's Zeit nach Kālidāsa fällt. Ausschlaggebend ist für Hari Chand die Strophe I, 42:

ayuktimad yatha datā jalabhṛnmārutadayaḥ |
tatha bhramarahāritaoakṛavākasukūdayaḥ ||

Die Erwähnung der Wolken als Boten soll sich auf den Meghadūta beziehen. Mir scheint eine derartige Annahme durchaus nicht notwendig zu sein. Die Wolken werden wohl auch im älteren Kāvya die Rolle von Boten gespielt haben, wobei besonders zu beachten ist, daß eine solche Vorstellung dem indischen Dichter sehr nahe gelegen haben muß. Im Gegensatz zu Hari Chand ist man eher geneigt anzunehmen, daß Bhāmaha vor Kālidāsa schrieb. Die Tatsache, daß Bhāmaha sich dort, wo er sich, entgegen seiner Gewohnheit, zur Illustrierung seiner Regeln auf die vorhandene Literatur beruft, uns völlig unbekannte Werke anführt, die jedenfalls in damaliger Zeit ein gewisses Ansehen genossen haben müssen, scheint mir eher darauf hinzudeuten, daß die Zeit Bhāmaha's vor die Kālidāsa's angesetzt werden muß. Sicherheit läßt sich allerdings vorläufig nicht erlangen.

Auf recht schwachen Füßen scheinen mir ferner die Bemerkungen zu stehen, die Hari Chand zur Persönlichkeit dieses Poetikers macht. Er soll einer buddhistischen Familie angehören, worauf besonders der Name seines Vaters Rakṛilagomin hinweise. Die Bezeichnung *gomin* soll durchaus buddhistisch sein und bedeuten „un laïque qui sans contracter formellement les vœux s'imposait toutes les abstinences de la vie monastique“. Und weiter soll diese Bezeichnung vorzugsweise vom 5.—8. nachchristlichen Jahrhundert in Gebrauch gewesen sein. Für Bhāmaha läßt sich damit recht wenig beweisen. Ich glaube auch nicht, daß der Ausdruck *sārva* des ersten Verses im Bhāmabālāmkāra auf Buddha deutet. Die Strophe lautet:

pranamyā Sārvaṃ sarvajñaṃ manovākkāyākarmabhīḥ |
Kāvyaśāmkāra ity eṣa yathābuddhiḥ vidhāsyate ||

Es ist weit wahrscheinlicher, daß mit *sārva* Śiva gemeint ist. Auf diesen Gott beziehen sich außerdem zwei weitere Verse des Werkes, nämlich Kāvyaśāmkāra IV, 21:

vidadhānau kīrjendū śyāmābhrahimasacchavi |
rathāṅgaśūlā bibhṛānau pālām vaḥ sambhūśārṅginau ||

IV, 28:

kānte indutīratne adadhāne udamsunt |
pālām vaḥ sambhūśārṅgīṇāṃ itī prāhur viśandhy adah ||

Was die Bildung des Wortes *sārva* anbetrifft, so verweist Hari Chand mit Recht auf Bhāmabālāmkāra VI, 58:

*hitaprakarane 'naṃ ca sarvasābādāt prayatijate |
tataś cāham iṣṭya ca yathā sūrah sarvīya iṣṭy apī ||*

Der Name Bhāmaha selbst deutet auf Kaschmir. Hier war offenbar diese Schule der Poetiker zuhause. Nach Kaschmir gehören auch Vāmana, Udbhaṭa, Rudraṭa, Ruyyaka und manche andere der späteren Vertreter des Alamkāraśāstra. Demgegenüber ist es auch nicht ganz zutreffend, wenn Hari Chand S. 81 von Udbhaṭa sagt, er eröffne die Kaschmirschule der Poetiker. Bhāmaha ist jedenfalls ein noch älterer Vertreter.

S. 78—81 handelt Hari Chand von Daṇḍin. Der Verfasser des 10 Kāvyaḍarśa nimmt bekanntlich Bhāmaha gegenüber eine durchaus selbständige Stellung ein. Das ist früher an vielen Beispielen gezeigt worden. Daṇḍin's Lehrbuch durchzieht eine lebendige Frische und hebt sich schon dadurch vorteilhaft von anderen ähnlichen Werken ab. Trotzdem gilt Bhāmaha als der bedeutendere und 15 maßgebendere Poetiker, wie uns die Literatur des Alamkāraśāstra und die der Kommentatoren deutlich zeigt. Hari Chand kommt noch einmal auf die Frage zurück, welches das dritte von Daṇḍin verfaßte Werk sein mag, auf das sich Rājasekhara (Sūragadharapaddhati p. 174) bezieht. Pischel's Auffassung (Einleitung zu seiner Aus- 20 gabe des Śṛṅgāratilaka), daß das dritte Werk die Mucchakṛtikā sei, läßt sich schon aus dem Grunde nicht anfrecht erhalten, weil der fragliche Vers *śimpativa* aus den neuerdings gefundenen Dramen Bhāsa's stammt. Pischel ging von der irrthümlichen Voraussetzung aus, daß Daṇḍin seine Regeln nur durch seine eigenen Verse illu- 25 striert. Es gab aber natürlich alte Schulbeispiele, an denen auch Daṇḍin etwas zu erklären hatte, und dazu gehört eben auch jener Vers *śimpativa*, der durchaus den Eindruck eines Zitates macht. Dafür gibt es im Kāvyaḍarśa aber noch weitere Beispiele. Jacobi und Peterson glaubten, gestützt auf Kāvyaḍarśa I, 12, als drittes 30 Werk Daṇḍin's ein Lehrbuch der Metrik annehmen zu müssen (Chandoviciti). Diese Hypothese ist trotz des Einwandes Hari Chand's, daß das Wort *chandoviciti* lediglich Synonym für *chandahśāstra* ist, immerhin möglich¹⁾. Allerdings ist Kāvyaḍarśa I, 31 dagegen zu halten, wo Daṇḍin von den *nāṭakas* sagt: *teṣāṃ anyatra vistarāḥ*. Dies kann doch wohl nur bedeuten, wie auch der Kommentar er- 35 klärt: *teṣāṃ nāṭakādīnāṃ anyatra Bharatādigrantheṣu vistarāḥ prapañcaḥ | tasmād aśmābhir vaiphalyaabhiyātra noktāni tatratnu jñātavyānity arthaḥ*. Vorläufig ist das dritte Werk Daṇḍin's nicht bekannt, möglich auch, daß ihm irgend eins fälschlich zugeschrieben 40 wird. Der Ansicht aber, daß dies nur deshalb geschehen sein sollte, weil „l'idée d'une triade (*tridaṇḍa*, *tridaṇḍin*)“ durch den Namen

1) Der Kommentar bemerkt zu dieser Stelle: *chandānāṃ vicijanto nī- rūpyante 'brevi chandovicitīḥ śeṣādikṛtāḥ chandogranthāḥ chandovicitīnā- kaḥ evaḥ śāś chandograntho vā tasyāṃ sakatāḥ tayoṃ vṛtāntānāḥ pra- pañco vistarō nīdarītaḥ* . . .

Dandya hervorgerufen wurde, vermag ich mich nicht anzuschließen. Das sind Vorstellungen, die wir der indischen Überlieferung zuzuschreiben denn doch kaum berechtigt sind.

Interessant ist, was sich aus den Zitaten der Poetiker für die sogenannte Rezensionenfrage der Śakuntalā ergibt. Hari Chand zeigt an der Hand zahlreicher Beispiele, daß als der getreueste Text die Devanāgarī- und nicht die Bengali-Rezension anzunehmen ist, der Fälscher den Vorzug gegeben hat. Dasselbe ergibt sich für den Text der Vikramorvaśī. Für den Kumārasambhava hat schon 10 Jacobi¹⁾ nachgewiesen, daß der achte Gesang noch von Kālidāsa herrührt, während die übrigen Zitate einer sehr viel späteren Zeit sind. Dies findet eine neue Bestätigung darin, daß Verse aus dem achten Sarga von den Vertretern des Alankāraśāstra zitiert werden, aus den folgenden Sargen aber Zitate nicht nachzuweisen sind. Wes- 15 halb der achte Gesang in einer Reihe von Handschriften fehlt, hat Jacobi in dem angeführten Aufsatz gezeigt. Was den Raghuvamśa anbetrifft, so findet auch hier die allgemeine Annahme eine Bestätigung, daß der neunzehnte Gesang als der letzte anzusehen ist, daß also der Raghuvamśa ebensowenig wie der Kumārasambhava 20 vom Dichter vollendet wurde.

In einem besonderen Abschnitt (S. 248 ff.) spricht Hari Chand von den Rezensionen, soweit er diese Frage nicht schon in den vorangehenden Kapiteln behandelt hat. Was er hier über den Kumārasambhava vorbringt, trifft meines Erachtens nicht das Richtige. Be- 25 kanntlich stimmen Kumārasambhava VII, 57—62, 66, 78 wörtlich mit Raghuvamśa VII, 6—11, 14, 19 überein. Hari Chand hält es für unwahrscheinlich, daß sich ein Dichter wie Kālidāsa wiederholen könne. Aber in einer solchen Wiederholung dürfen wir für die damalige Zeit nichts Auffälliges suchen. Bei derselben Gelegen- 30 heit konnte der Dichter auch einmal ein paar Strophen einfügen, die einem anderen seiner Werke angehören. Die Beschreibung der Mädchen war ja auch nicht etwas Typisches gerade für den Raghuvamśa, sondern sie gehört eben zu einem „guten Kāvya“. Ein gewisses Gegenstück bietet in dieser Beziehung der durch Dandya 35 berühmte gewordene Vers *hīmpatīva*: er findet sich nicht nur in einem Drama Bhāsa's. Im übrigen sind die Verse im Raghuvamśa und im Kumārasambhava so gut bezeugt, von den Handschriften und von den Kommentatoren, daß kein Grund vorliegt, ihre Echtheit in Frage zu stellen.

40 Was Hari Chand S. 240 ff. über die Entstehungszeit des Rāmāyaṇa sagt, vermag ich nicht anzuerkennen. An der Hand der Argumente, die uns das Alankāraśāstra liefert, habe ich ZDMG. 66, S. 275 ff. und JRAS. 1913, S. 401 ff. zu beweisen versucht, daß die kleine Dichtung mit Unrecht dem Dichter des Meghadūta zuge-

1) Die Epen Kālidāsa's (Verhandlungen des 5. Internationalen Orientalisten-Congresses, gehalten zu Berlin 1881. Teil 2, 2. Hälfte, S. 145—147).

geschrieben wird. Als weiteres Argument führt nun Hari Chand die Tatsache an, daß der Rtusambhāra in den Werken der Poetiker niemals zitiert wird. An und für sich beweist dieses nicht viel; ich komme darauf gleich zurück. Ebensowenig bietet allerdings, wie ich schon früher betont habe, Mallinātha's Ausdruck Kālidāsa-yam kāvyatrayam und Kālidāsatraya-samjivini (zu Raghuvamśa, Einleitung V. 5 und Śiśupālavadha XIII, 24), für sich genommen, ein sicheres Argument. Da nun aber die inneren Gründe mit Entschiedenheit gegen die Autorschaft Kālidāsa's sprechen, so bedeutet der Ausdruck Kālidāsatraya eben „die drei (Kāvyas) des Kālidāsa“, wie ja auch Vadatraya nicht irgendwelche drei Veden, sondern die drei Veden heißt, also ein in seinen Teilen abgeschlossenes Ganze.

Andererseits kann ich mich Hari Chand nicht anschließen, wenn er den Rtusambhāra als ein verhältnismäßig modernes Werk bezeichnet. Als Grund für diese Annahme gibt er die schon erwähnte Tatsache an, daß des Rtusambhāra in den Werken der Poetik niemals gedacht wird, wiewohl sich doch Gelegenheit gefunden hätte, das Werk zu zitieren. Aber sehen wir uns doch den Rtusambhāra näher an! Ich finde, — ist recht wenig in ihm enthalten, was für die indischen Gelehrten, die ihre Regeln illustrieren wollten, einen Anlaß zum Zitieren geben könnte. So überreich an poetischen Figuren und an sonstigen poetischen Formen ist diese Dichtung ganz gewiß nicht. Und gibt es denn nicht auch noch andere, weit umfangreichere Werke — etwa Aśvaghoṣa's Buddhacarita —, die vom indischen Standpunkt aus viel mehr Poesie enthalten und doch in den Lehrbüchern des Aṅgikāraśāstra nicht oder nur selten erwähnt werden? Gerade Zitate aus den älteren Literaturwerken finden wir in den Werken der Poetik verhältnismäßig sehr wenig. Diese Tatsache darf also für chronologische Fragen keinesfalls ausgenutzt werden. Und mit welchem Recht kann da endlich der Umstand, daß es zum Rtusambhāra einen älteren Kommentar nicht gibt, etwas über die Entstehungszeit aussagen? Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß wir gerade zu den älteren Literaturwerken Indiens alte Kommentare nicht besitzen. Sodann verkennt Hari Chand meines Erachtens durchaus das Wesen eines Kommentars. Zweck des Kommentars ist doch in allererster Linie die Erklärung schwieriger Texte, die so, wie sie vom Dichter geschaffen sind, allzuviel enthalten, was dem Verständnis selbst des Inders nicht so ohne weiteres klar ist. Zu einer Dichtung, wie sie der Rtusambhāra ist, erscheint mir ein Kommentar zum mindesten überflüssig zu sein, da der Bau und der Inhalt der Strophen ein so einfacher ist, daß dem Verständnis an keiner Stelle eine Schwierigkeit bereitet wird¹⁾. Im übrigen kann man sich schlecht denken, daß ein Werk von solcher Einfachheit wie der Rtusambhāra ein verhältnismäßig modernes

1) Da nach neuerer indischer Auffassung zu einem Literaturwerk nun einmal ein Kommentar gehört, hat man dem Übelstand übrigens längst abgeholfen.

Erzeugnis ist. Und ferner, wäre die Dichtung so spät entstanden, wie Hari Chand meint, dann könnte Vallabhadeva in seiner Subhāṣitāvali (1674 und 1678) kaum Verse aus ihr mit der Signatur „Kālidāsaśya“ anführen. Diese Tatsache spricht im Gegenteil gerade für ein hohes Alter des Ritusambhāra. Kielhorn hat übrigens längst gezeigt, welcher Zeit die Dichtung angehört. Kielhorn hat den positiven Nachweis geführt, daß die Mandasor-Inschrift des Jahres 472 n. Chr. Verse des Ritusambhāra nachgebildet hat¹⁾. Damit ist erwiesen, daß der Ritusambhāra im Jahre 472 n. Chr. bekannt gewesen ist. Aus dieser Feststellung geht aber weiter hervor, daß die Dichtung einmal in einigem Ansehen gestanden haben muß. Unbedeutende Werke kopiert man nicht²⁾. Als aber Kālidāsa seine von einem ganz anderen Geiste durchwehten Dichtungen schuf, denen von vornherein eine längere Lebensdauer beschieden sein mußte, trat dieser neue Dichter in den Vordergrund, auf den die Gelehrten der Poetik sich mit Vorliebe bezogen. Begreiflich, daß der Ruhm des Ritusambhāra darüber verblaßte. Und nicht nur der Ritusambhāra ist in Vergessenheit geraten. Andere ältere und noch bedeutendere Werke haben das gleiche Schicksal geteilt.

Auf weitere Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden. Zum letzten Abschnitt des Werkes, der ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge der Werke Kālidāsa's enthält, ist nichts zu bemerken.

Im großen und ganzen liefert Hari Chand's Werk durch sein ausführliches Eingehen auf die Poetiker mehr einen Beitrag zu einer Geschichte der Alamkāraśāstra, wenigstens was ihre Vertreter anbelangt, als eine Würdigung der Werke Kālidāsa's vom Standpunkte des Alamkāraśāstra aus.

Joh. Nobel

- 1) Der Vers der Inschrift lautet mit Kielhorn's Verbesserung:

*rāmānandābhavanodarabhāskarāṇḍa-
vahnipratāpasubhoge jalānnamāne |
candramānarmyatalacandanatālavata-
kāropabbhogarabite himadagdhapadme ||*

Dazu Ritusambhāra 5, 2, 3:

*niruddhacūṭāyanamandirodaram kutūḥalo bhūmmalo gabhastayah |
gurūṇi vāsūṇḥy aśādāḥ sayasvānāḥ prayānti kālē 'tra jānāya svayalām |
na candanam candramaricīritāṇāṃ na harmyapṛṣṭhāṃ śaradindunirmalam |
na vāṇyavahī śāndratuṣṭraśūklī jānāya cūṭāṃ ramayanti sāṃpralam ||*

2) So läßt sich auch die Strophe Meghadūta 64 (Ausgabe Hultzsch) in einer älteren Inschrift nachweisen. (Vgl. Bühler, Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie. Wien 1890, S. 17 ff.)

Kleine Mitteilungen.

Aeg.-arab. کویزی, کوزی, purpurrot'. — In »Da'ūd el Manāwī's Bericht« bei Kahle, *Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Egypten*, S. 46, Vers 123, erscheint der sonst unbekannte Ausdruck کویزی, den Littmann — offenbar mit Recht — mit dem aus Boethor's *Dictionnaire* in Dozy's *Supplément* über- gegangenen کوزی, 'cramoisi, vermeil' identifiziert hat (s. S. 32, Anm. 6). Die zwei Schreibweisen کویزی und کوزی führen auf die Aussprache *kuyūzi* o. ä. Woher stammt das Wort?

Es geht zweifellos auf türk. کوز, کوز, *güz*, wohl eine Ableitung von کوك, 'blau', zurück, das nach Ahmed Vefiq- Paşa, *Lehçe-i osmānī*, S. 141¹⁾ قویو یارلاق قرمزی, glänzenddunkel- rot' bedeutet, nach Zenker S. 780 b, 'rotbraun', nach Redhouse S. 1598 a, 'deep or dark violet color', nach Samy-Kélékian S. 1057 a, 'de couleur bleu foncé tirant sur le rouge; violet' (vgl. dazu Sāmī, *Qāmūs-i türki*, unt. کوز), nach Χλῶρος II, S. 1446 b, ὁ ἔχων χεῖμα βεθὺ νῦανόν κίλον πρὸς τὸ κοκκινεόν, βύσσινος, κ. βύσσινος, ἢ μιλανονόκρινος', nach Radloff, *Versuch e. Wörterbuches d. Türk- Dialecte*, II, Sp. 1653, 'rotbraun, dunkel, schwärzlich' und nach Herrn Muhieddin, Lektor des Türkischen an der Universität Leipzig, 'kirschbraun'. (Einen Beleg für کوز s. Fischer u. Muhi- eddin, *Anthologie aus d. neuzeitlichen türk. Literatur*, I, S. III, 13.)

Zenker a. a. O. kennt neben کوز auch کوزی, کوزی. Beide Formen, die ohne und die mit ی, werden ihm zufolge sowohl substantivisch wie adjektivisch gebraucht. Aber wenigstens an den zwei Stellen des *Türk. Qāmūs*, auf die er hinweist (unt. الکیمیت und الکیمت), stehen کوز und کوزی im Verhältnis von Adjektiv und Abstrakt-Substantiv zu einander (الکیمیت: اثواب und مقولسمند احکا کوز و آند, قویو اولورسه مور تعمیر اولنور

1) Barbier de Meynard, *Dict.*, II, S. 672 a giebt zu Ahmed Vefiq's کوز die Aussprache *güz* an!

الکُمّة: .. ذکر اولئک، کمیت رنگہ نینورکد خرمایی طور بقدر.
 und auch Herr Muhieddin kennt
 seine Farbe ist رنگی کوردی wie کوردی nur in Anwendungen wie
 'Kirschbraune', also nur als Abstrakt-Substantiv¹⁾. Diese Form wird
 ja nichts andres sein als eine — allerdings fehlerhafte²⁾ — Zu-
 sammensetzung von کورد و dem pers. Abstrakt-*f* (vgl. pers.-türk.
 'Azurbläue', 'Gelbheit', 'Zurdi', 'Bläue', 'کبودی', 'Röte', 'سرخى'
 direkt auf کوردی, کوردی auf کوردی zurückgehen. Letzteres konnte teils wegen der Art seines
 10 Gebrauchs (der Satz رنگی کوردی läßt geradezu zu der Auffassung
 ein: 'seine Farbe ist kirschbraun') und teils wegen seiner Endung
 leicht als Adjektiv gedacht werden.

Zum Übergang von türk. *g* in کوردی zu arab. *k* in کوردی
 vgl. z. B. türk. ویرگی, ویرگی 'Abgabe' > gleichbedeut. ag-
 15 arab. ویرگی *wirgi*, *wirgi* (s. Spiro, *Vocab.*, S. 307b, Cameron, *Vocab.*,
 S. 316b und Vollers, diese Zeitschr. LI, S. 310). Übrigens wäre
 für کوردی auch die Aussprache *gurdā*, mit *g*, denkbar; vgl. ag-
 arab. دنگل *dinğil*, 'Wagenachse' (Cameron S. 90a und Vollers a. a. O.
 S. 307; — Spiro S. 29a und Amery, *English-Arabic Vocabulary*
 20 for the use of officials in the Anglo-Egyptian Sudan, S. 25 haben
 دنگل < gleichbedeut. türk. دنگل *dinğil*, und ag-arab. دنگل
dinğil, 'Zigeuner' (Vollers a. a. O. S. 308; — Spiro S. 29b hat
 دنگل < gleichbedeut. türk. چنگاند (*čingānā*) *čingānā*.

کوردی dürfte heute in Ägypten, wenn es nicht überhaupt ganz
 25 wieder ausgestorben ist, nur noch ein sehr bescheidenes Dasein
 führen. Es fehlt nicht nur in den einschlägigen Wörterbüchern,
 sondern ist auch dem z. Z. hier noch weilenden Kairiner Munir
 Hamdi (s. diese Zeitschr. LXXII, S. 202) völlig unbekannt.

A. Fischer.

1) Saut's Qandā hat کوردی nicht, nennt vielmehr کورد auch als Sub-
 stantiv کورد صفت اسم. کوردی چادر قرمزى)
 (رنگی: کوردی جوق سورم, کوردی خوشلانام

2) Die regelrechte Endung der türk. Farbenabstrakta ist bekanntlich
 (vgl. z. B. صابلیق, قیزللق, لک, لک, لک)

»Fenton«, nicht »Finton«! — »فنتى«, die Titelheldin eines der großen Dramen Abdülhaqq Hämids, erscheint bei M. Hartmann (*Mitteilg. d. Sem. f. Or. Sprachen*, Jhrg. XIX, Abt. II, S. 181, Z. 14¹) u. Jhrg. XXI, Abt. II, S. 25, *Korrespondenzblatt d. Nachrichtenstelle f. d. Orient*, Jhrg. III, Nr. 6, S. 246 u. Nr. 7, S. 300f.) und bei Hachtmann (*Die Islamische Welt*, Jhrg. I, Nr. 4, S. 214 u. Nr. 7, S. 407) als »Finton«. Der Name ist zweifellos als englisch zu denken, denn das Drama spielt in der Londoner Gesellschaft. Einen englischen Namen *Finton* gibt es aber m. W. nicht. Dagegen zählt bekanntlich »Fenton, a gentleman« zu den handelnden Personen von Shakespeares »*Merry Wives of Windsor*«; ferner führt ein Roman von M. E. Braddon den Titel »*Fenton's Quest*«; und vor allem ist *Fenton* auch heute noch ein nicht zu seltener englischer Name. Darnach wird man »Fenton« für »Finton« einsetzen müssen, um so mehr, als man für letztere Form die türk. Schreibung »فینتى« erwarten sollte (wie Hämids z. B. auch »ريشار« für »Richard« und »ليبرت« für »Liberté« geschrieben hat).

A. Fischer.

Zum Aufsätze H. Stümme's »Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff« in der *Windisch-Festschrift* (Leipzig 1914, vgl. ZDMG. 69. Bd., 1915, S. 208). — Ich füge den dort gegebenen Deutungen folgende hinzu: Festschrift, S. 138, Nr. 50: *tyeff* »stark« scheint *mute'äfi* (bzw. *mute'äfi*, mit Imäle) متعافى »kräftig« zu sein; Nr. 54: *hellie* »ertzen« ist zweifellos *halije* خالية (e der ersten Silbe wiederum aus *h* imliert), das ich in Syrien häufig zur Bezeichnung einer kleinen »Zucker«-Erbsenart hörte (vgl. Belot, *Vocab. arabe-français*, 10me éd., Beyrouth 1911, S. 130 unter Wurzel *حلا* und auch schon A. Wahrmond, *Hwb. der arab. u. deutsch. Sprache*, I, 1, S. 479). Seite 137, Nr. 50 ist das türkische *ygun* für »guten morgen« so sicher *erj gün*, ابي گون, d. i. »guter Tag«, wie A. v. Harff ja auch im hebr. Teil für guten morgen *toeff boker* טוב בוקר gibt.

Franz Babinger.

Zurücknahme. — Mit dem Ausdrucke lebhaften Bedauerns nehme ich die Ann. 8 in ZDMG. 72, 341 formell und inhaltlich hiermit zurück.

G. F. Seybold.

1) Z. 3 steht hier freilich »Fentia«, und II. 134 liest man dreimal »Finton«!

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1918.

Ägyptologie (1918).

Von Günther Roeder.

Gern benütze ich die mir gegebene Möglichkeit, um auch in diesem Frühjahr den Gelehrten der Nachbarwissenschaften vorzuführen, was sich im abgelaufenen Jahre in der Ägyptologie ereignet hat. Mehr als je freilich gilt die Einschränkung, daß das Jahr für unsere Studien ungünstig gewesen ist und daß mir viele Neuerscheinungen entgangen sein werden. Die Übersicht ist also nicht so lang und nicht so reichhaltig wie sonst; aber sie zeigt doch, daß diejenigen Fachgenossen, die nicht unmittelbar von den Kriegsereignissen betroffen waren, weiter gearbeitet haben, und zwar auf einzelnen Gebieten mit erfreulichem Erfolge. So ist die Erforschung der ägyptischen Religion durch einige Aufsätze wesentlich gefördert worden, ebenso die der Kunst, besonders für die schwer zu durchschauende Zeit von Tell el-Amarna unter Amenophis IV. Die Beziehungen Ägyptens zu den Nachbarländern sind in einigen interessanten Punkten geklärt. Die Untersuchung der Eheverträge späterer Zeit hat, abgesehen von sprachlichem Gewinn, ein richtiges kulturgeschichtliches Bild herbeigeführt. Für dieses Gebiet wie für manches andere müssen wir dem Gräzisten Schubart dankbar sein, daß er uns in seiner „Einführung in die Papyruskunde“ ein Werk geboten hat, aus dem wir für die griechische Zeit mit Vertrauen reiches Material schöpfen können.

Über den Fortgang der Bibliographien und Jahresberichte ist mir nichts bekannt geworden; in Frankreich scheint eine neue ägyptologische Bibliographie entstanden zu sein¹⁾.

Für die Arbeitsorganisation in unserer Wissenschaft ist bemerkenswert, daß die Britische Akademie die verschiedenen in Ägypten tätigen wissenschaftlichen Gesellschaften zusammengefaßt

1) Bournour de Ricci in *Revue Archéologique* 1917, Heft für Juli-Okt. und für Nov.-Dez.

und ein Britisches Institut für Archäologie in Kairo gegründet hat. Hiermit scheint nun die englische Regierung die Leitung der bisher von Vereinen und Privatpersonen unternommenen Ausgrabungen und Aufnahmen der Engländer ergriffen zu haben — eine Lösung, die man auch vor der Erklärung des Protektorates erwartet hatte und die für die Ägyptologie wertvoll werden kann. Gerade bei unseren englischen Kollegen stehen nicht immer die richtigen Personen an leitender Stelle; wenn man sich jetzt entschließt, auf gründliche Kenntnisse und eine sorgfältige Ausbildung Wert zu legen, wird unsere Wissenschaft mit der neuen Organisation zufrieden sein können. — Erst nachträglich wird mir der Entwurf (um einen solchen handelt es sich zunächst nur!) zugänglich, den Sir Arthur Evans, der Erforscher des vorgeschichtlichen Kreta, Anfang März 1919 in der „Times“ veröffentlicht hat. Er klagt über die mangelhafte wissenschaftliche Vorbildung der jungen englischen Archäologen, die gegenüber ihren methodisch durchgebildeten ausländischen Rivalen einen schweren Stand hätten. Das zu gründende „Imperial British Institute of Archaeology in Cairo“ müsse einen Direktor, einen Bibliothekar und einen Architekten erhalten, nebst einer Jahressumme von etwa 300 000 Mark mit der Aufgabe, in einer guten Bibliothek wissenschaftliche Untersuchungen ausführen zu lassen und diese im Zusammenhang mit den Ausgrabungen zu veröffentlichen. Diese Organisation ist notwendig, denn „unser guter Ruf wird von der Art abhängen, in der unsere Regierung ihrer ersten Verantwortlichkeit in Ägypten gerecht wird.“

Denkmäler aus Ägypten und Museen. Die Ausgrabungen in Ägypten scheinen fast ganz geruht zu haben, und an die Durcharbeitung der früheren Unternehmungen hat man in keinem Lande gehen können oder wollen. Aus vorläufigen Berichten erfahren wir den Verlauf der amerikanischen Grabungen vom März 1915 bis zum Juni 1918 bei Memphis durch die Pennsylvania-Universität unter Leitung von Dr. Charles Stanley Fisher, der mit dem früher bei Reisner tätigen Architekten nicht identisch zu sein scheint. Die Amerikaner haben die oft durchwühlten Schichten der Stadtruinen abgehoben und sind unten auf den Palast des Merenptah (19. Dynastie) gestoßen, der ihnen vielseitige und ungewöhnliche Funde gebracht hat, darunter Malereien mit gefesselten Ausländern, Bildhauernmodelle und einen Quarzitkopf aus der Zeit Amenophis IV.^{1) 2)}. Der Feldzug in Syrien hat auf beiden Seiten Gelehrte an die Front geführt. Ein Wiener Prähistoriker fand bei Gaza und bei Nablus (Sichem) neolithische Lager von Steinwerkzeugen, aus denen abgeleitet sein soll, daß die Neandertalkultur sich während der jüngeren Eiszeit aus Europa nach Afrika zurückgezogen hat und erst in der Nacheiszeit einerseits wieder nach Ägypten zurückgekehrt, anderer-

1) American Journal of archaeology 22 (1918), Heft 1.

2) Vossische Zeitung 10. März 1919.

seits über Ägypten nach Vorderasien, Persien und Indien ausgestrahlt ist; dabei ist in Anlehnung an ägyptische Darstellungen, auf denen Syrer mit blauen Augen und hellem Schlichthaar erscheinen, wieder die Vermutung aufgetreten, daß die Urbewohner Palästinas Indogermanen gewesen sind¹⁾. Bei der von Süden vorgehenden Armee des englischen Generals Allenby wurde ein Komitee zur Erforschung Ägyptens²⁾ gebildet, das sich allerdings vorwiegend mit griechischen Papyrus aus Ägypten beschäftigt zu haben scheint.

Ein Kriegsheft der Zeitschrift der Ägyptischen Verwaltung der Altertümer³⁾ ist im Wesentlichen von Daressy und Legrain geschrieben. Der erstere veröffentlicht u. a. einen Denkstein des Unterkönigs Pefnif-da-Bast, dessen Vorname Neferkeré an König Schabako (Dyn. 25) erinnert. Der zweite, der inzwischen gestorben ist, bringt interessante Beiträge zur Geschichte von Theben in römischer Zeit; 1915 fand er bei Grabungen auf dem Grundstück des deutschen Konsularagenten, das man 1914 enteignet hatte, die Inschrift eines Aurelius Ginnis, Präfekten der Thebais im 4. Jahrhundert.

In unseren Museen hat der Mangel an Arbeitskräften und die Beschränkung der verwendbaren Rohstoffe die meisten Arbeiten zurückstellen lassen. Aber man gewinnt doch wieder Hoffnung auf eine bessere Entwicklung in der Zukunft, wenn man sieht, daß die Hildesheimer Sammlung schon die zweite Kriegsausgabe eines Führers herausgeben kann⁴⁾. Aus der ägyptischen Abteilung des Bonner Akademischen Kunstmuseums ist die Beschreibung eines Holzarges in Mumienform veröffentlicht⁵⁾. Das neutrale Holland hat die groß angelegte Veröffentlichung seiner ägyptischen Denkmäler in Leiden fortsetzen können; der neue Band gibt Mumiensärge in Photographien mit einem knappen, aber in einigen Einzelheiten eingehenden Text, doch nunmehr holländisch geschrieben, im Gegensatz zu den ersten acht Bänden, die deutsch verfaßt waren⁶⁾. Aus dem reichhaltigen Brüsseler Museum hat ein belgischer Fachgenosse, der teilweise in Deutschland studiert hat, ein schönes Totenbuch der 18. Dynastie veröffentlicht; breit angelegt, ausführlich behandelt und verschwenderisch gedruckt — und doch wird auch der sachkundige Benützer das Wesentliche schwer oder gar nicht finden⁷⁾.

1) Bericht an die Akademie der Wissenschaften in Wien.

2) Bericht an die Royal Society in London.

3) *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 1918, Heft 1—2.

4) Führer durch das Paläont.-Museum zu Hildesheim, 2. Aufl. Hildesheim 1918. 32 S. mit 111 Abbild., 80 Pf.

5) Wiedemann in *Archäolog. Anz.* 1917, 13—17.

6) *Beschrijving van de egyptische verzameling in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden. Band 9: Mummiekisten van het Nieuwe Rijk, 2. Serie, van P. A. A. Boeser. 's-Gravenhage 1917, fol. 8 S. 12 Taf., davon 3 farb.*

7) Louis Spéleers, *Le papyrus de Nefer-Renpet. Un livre de Mort de la XVIII-me dynastie aux Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles*. Brüssel 1917. 4°. 110 S. 29 Taf. M. 50.

Schrift und Sprache. Seit 1897 ist von 29 deutschen Gelehrten unter Mitwirkung von 10 ausländischen Fachgenossen nach Erman's Plan das Wörterbuch der ägyptischen Sprache vorbereitet worden. Ein zusammenfassender Bericht über die geleistete Arbeit¹⁾ teilt mit, daß die Gesamtkosten in 21 Jahren 135 000 Mark betragen und daß für die Bearbeitung des restlichen Drittels des gesammelten Zettelmaterials und den Abschluß des Ganzen für die Veröffentlichung nur noch ein bescheidener Betrag übrig geblieben ist. Hoffentlich werden die gegenwärtigen Finanzschwierigkeiten nicht die Durchführung eines Unternehmens beeinträchtigen, das die Bedeutung des deutschen Anteils an der Ägyptologie zeigen könnte. Bisher wissen sogar unter den Fachgenossen nur wenige den in vielen Fällen entscheidenden Wert der Sammlungen des Berliner Wörterbuchs zu würdigen oder vermögen ihn auszunützen; wo die dort gewonnenen Erfahrungen einmal in einem Aufsatz zutage treten, staunt man immer wieder über den Fortschritt der philologischen Erkenntnisse²⁾. Einige anderweitige Aufsätze von Ägyptologischen Philologen beschäftigen sich mit dem Schriftzeichen der Schlange³⁾, mit dem partizipialen Ursprung der Suffixkonjugation⁴⁾ und mit dem ägyptischen Possessivartikel⁵⁾. Die im letzten Jahresbericht hervorgehobene Entdeckung der Sinaischrift wird weiter durchgearbeitet, diesmal mit dem Ergebnis, daß sie ein älteres Gegenstück zur phönizischen Schrift ist, d. h. eine andersartige Entwicklung des beiden Schriftarten gemeinsamen Ursprungs, des Demotischen⁶⁾.

Für die nubische Sprache hat ein Afrikanist die Veröffentlichung seiner Aufnahmen der Dialekte im Sudan fortgesetzt⁷⁾. Das Volk der Megabarar, das dem Reiche von Meroe angehörte, ist aus einem demotischen Papyrus als *mḥbr* belegt⁸⁾.

Geschichte und Kultur. Zur politischen Geschichte des Landes sind keine wichtigen Arbeiten erschienen, wohl aber manche interessante Einzelarbeit kulturgeschichtlichen Charakters. Jeder Ägyptologe hat sich mit den kurzen Beischriften herumgeschlagen, die in Grabreliefs des alten Reichs den Bildern zugefügt sind; jetzt erhalten auch weitere Kreise ein Bild davon, was die Leute sagen, die mit Landwirtschaft und Viehzucht, Fischfang und Schifffahrt, Markthandel und Steuerzahlung, Viehachtungen und Opferbereitung

1) Erman in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1919, 23.—31. Bericht über 1917, ebenda 1918, 47—48.

2) Erman, Ein orthographisches Kriterium, in ZÄS. 55 (1918), 85—86.

3) Spiegelberg und Sethe ebenda 89—92.

4) Sethe in ZÄS. 54 (1918) 93—103.

5) Spiegelberg ebenda 104—110.

6) Hans Bauer, Zur Enttöpfung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets. Halle 1918, 28 S.

7) Meinhof in Zeitschr. für Kolonialsprachen 8 (1918), 110—139, 267—267.

8) Möller in ZÄS. 55 (1918), 79—81.

beschäftigt sind¹⁾. Von einem uns bekannten Baumeister der 18. Dynastie lernen wir einen dienstlichen Brief wegen einer Sklavin kennen, die ihm von der Webarbeit weggenommen ist²⁾. Ein Maler aus einer anderen uns wohlbekannten Familie der Zeit Ramses II. bittet seinen Sohn um Honig, schwarze Augenschminke und Fett als Heilmittel für seine kranken Augen³⁾. Ein Astronom sucht die Einzelfrage nach der Methode der Himmelsbeobachtung durch die alten Ägypter zu lösen, die durch das ganze Altertum hindurch fortgelebt und auf die Gegenwart gewirkt hat⁴⁾. In größerem Zusammenhang und auf zuverlässiger Basis werden uns die astrologischen Vorstellungen und Praktiken der spätägyptischen Zeit unter babylonischem Einfluß vorgeführt⁵⁾; der Verfasser führt uns auch antike Beobachtungen farbiger Sterne vor⁶⁾. Von anderer Seite sind die früher schon betriebenen schwierigen Untersuchungen der ägyptischen Metrologie neu aufgenommen worden⁷⁾. Ein besonderes Interesse haben die Eheverträge gefunden, in deren Kenntnis wir durch das Zusammenwirken von drei Bearbeitern ein gut Stück weitergekommen sind. Die älteste Spur für das Vorhandensein eines formulierten Ehevertrages liegt in einem Briefe der 19. Dynastie, in dem die Bedewendung „in das Haus eintreten“ ein Ausdruck für „heiraten“ ist⁸⁾. In der ptolemäischen Zeit wird eine Ehe auf neun Monate geschlossen, um dann in eine endgültige Ehe umgewandelt zu werden, falls die Frau inzwischen nicht ein Kind aus ihrer früheren Ehe geboren hat⁹⁾. Gelegentlich wird eine schriftlose Ehe in eine schriftliche Vollahe umgewandelt, unter Legitimierung eines vorhandenen Sohnes aus dieser Ehe¹⁰⁾. Die umfassendste Arbeit auf dem Gebiet der Eheverträge stellt bei der Veröffentlichung von Aktenansätzen aus Eheverträgen der 22. Dynastie die sieben Typen der Heiratsverträge zusammen, die uns von Dynastie 22 bis zum 1. Jahrhundert v. Chr. bekannt geworden

1) Erman, Reden, Kate und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reichs in Abb. Akad. Wiss. 1918, phil.-hist. Klasse Nr. 15. Berlin 1918. 62 S.

2) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 84—86.

3) Erman, Der Brief eines Kranken an seinen Sohn, in Amtl. Berichte Preuß. Staatssammlungen 40 (Dz. 1918) 62—65.

4) Conrad Weichberger, Wie konnten Urvölker ohne astronomische Werkzeuge Entfernungen am Himmel messen und warum teilen wir den Kreis in 360 Grad? (Vorträge und Abb., herausg. von der Zeitschrift „Das Weltall“ 28 = 34, aus 1917, Heft 5—8). Berlin 1917. 12 S. 9 Abbild. 60 Pf.

5) Franz Boll, Sternglaube und Sterndeutung. (Aus Natur und Geisteswelt 636.) Leipzig 1918. S. 28—29.

6) Boll in Abb. Bayer. Akad. Wiss. 30, 1 (München 1918).

7) Vledebaunt, Forschungen zur Metrologie des Altertums (Abb. SMcha. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 84, III, Leipzig 1917). VII, 184 S. Abschnitt XII: Studien zur altägypt. Metrologie.

8) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 94—95.

9) Kethe in Nachr. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse 1918, 288—299 mit 1 Taf.

10) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 93—96. Mit Taf.

sind, dazu die Verträge über „lose Ehen“¹⁾. Diese Abhandlung wird als „die Grundlage für alle künftigen Untersuchungen über das ägyptische Eherecht“ bezeichnet²⁾.

Für alle Gebiete der äußeren Kultur und des geistigen Lebens wie für die politische und Wirtschaftsgeschichte der griechischen & Zeit findet man jetzt eine zusammenfassende Darstellung und umfassendes Material in einem vielseitigen Werk über die Ergebnisse der Papyrusforschung. Das ausgezeichnete Buch läßt immer wieder den Wunsch nach ähnlichen Arbeiten für die ältere Zeit wachsen³⁾. 10

Beziehungen zum Ausland. Wer von dem starken afrikanischen Einschlag in der ägyptischen Kultur nicht überzeugt ist, blättere einmal die Neuausgabe von Schweinfurth's Reisen⁴⁾ durch; er wird dort bei den Völkern am oberen Nil immer wieder Gegenstände und Gebräuche finden, die an das alte Ägypten erinnern. 15

Für die reichen Beziehungen Ägyptens nach Syrien haben wir als den ältesten festen Punkt einen Feldzug des Königs Athothis (Dynastie I, jetzt auf 4089 v. Chr. datiert), der sich allerdings vielleicht nur auf die Sinaihalbinsel erstreckt hat⁵⁾. Bei dem Handelsverkehr zwischen Ägypten und Syrien hat auch der Drogenhandel 20 eine Rolle gespielt, der sich bis in die Gegenwart herein erhalten hat⁶⁾. Nun das große Gebiet des Zusammenhanges zwischen Ägypten und dem Alten Testament, für das alle Interessanten eine stärkere gemeinsame Arbeit fordern⁷⁾. Bei den Ausgrabungen in Palästina während der letzten Jahrzehnte ist der ägyptische Einfluß auf Schritt 25 und Tritt hervorgetreten, so daß er eingehender untersucht werden sollte als nur in einer an der Oberfläche bleibenden Übersicht⁸⁾. Die Kriegergebnisse haben die Entdeckung neuer Denkmäler herbeigeführt; bei Jerusalem sind Höhlen gefunden, die eine Vereinigung von Kultstätten mit Gräbern nach ägyptischem Schema darstellen⁹⁾. 30 Von der Sinaifront kommt ein Amulett mit einer gnostischen Darstellung des syrischen Sonnengottes Helios-Christus¹⁰⁾. Weitans die

1) Möller in *Abh. Akad. Wiss. Berlin* 1918, phil.-hist. Klasse, Nr. 8, S. 1—81. Mit Taf. 1—3. 2) Sethe in *Gött. Gel. Anz.* 1918, 362—378.

3) Wilhelm Schubart, *Einführung in die Papyruskunde*. Berlin 1918. 508 S. 7 Taf. M. 10.

4) Georg Schweinfurth, *Im Herzen von Afrika*. 3. Aufl. Leipzig 1918. 578 S. Viele Abbild. 1 Karte.

5) Borchardt in *Orientalist. Studien*, Fritz Hommel gewidmet, 2 (Beibl. Vorderasiat. Ges. 22), Leipzig 1918, 342—345.

6) Meyerhof, *Der Bazar der Drogen und Wohlgerüche in Kairo*, in *Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient* 1918, Heft 1—2. 40 S.

7) Wiedemann in *Deutscher Merkur* (Der romfreie Katholik), 48, (18. April 1917), 57—60.

8) Ernst Louken, *Der Einfluß Ägyptens auf Palästina auf Grund der in Palästina gemachten Ausgrabungen*. Diss. Göttingen 1917. X. 68 S.

9) Brandenburg in *Zeitschr. f. Ethnol.* 50 (1918), 40—41.

10) Volbach, *Ein palästinensisches Amulett*, in *Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml.* Berlin III (März 1918), 128—128.

wichtigste Arbeit des Gebietes ist das grundlegende umfangreiche Werk über die vorgeschichtliche Zeit Südsyriens von Karge¹⁾. Er hat im Anschluß an eigene Grabungen alles herangezogen und kritisch untersucht, was aus Ägypten und dem vorgeschichtlichen Europa nur irgend in Frage kommen kann. Seine weitgreifende Untersuchung des gewaltigen Materials hat in zahllosen Einzelheiten interessante Ergebnisse, und seine dauernd wertvolle Arbeit gibt auf lange Zeit hinaus ein abschließendes und zuverlässiges Bild der ältesten Geschichte Palästinas.

- 10 Ein Aufsatz über das in Kleinasien übliche Trinken durch ein Rohr führt uns zu den Hethitern²⁾. Ein anderer über Hacke und Pflug der jüngeren Steinzeit in das vorgeschichtliche Europa, das den ägyptischen ähnliche Geräte verwendet³⁾. Ohne Arbeiten der Bronzezeit in Nordeuropa, die jetzt auf etwa 2000 bis 1800 v. Chr. datiert wird, lassen sich die langen ägyptischen Griffzungenschwerter nicht erklären, von denen wir einige Stücke aus der 19. Dynastie (um 1200 v. Chr.) besitzen⁴⁾.

Kunstgeschichte und Archäologie. Eine geistvolle Charakterisierung des ägyptischen Stils stellt die Flächenwirkung auf allen Gebieten in den Vordergrund: „Die Fläche ist das Gesetz ägyptischer Kunst“ im Gegensatz zum Körperstil der Griechen⁵⁾. Unter den Einzelabhandlungen ist von allgemeinem Interesse der Nachweis von idealisierten Porträts gealterter Männer⁶⁾, ebenso die Gliederung der verschiedenen Kopftücher oder Königsheben, in denen wir den Pharaon erscheinen sehen⁷⁾. An einzelnen Motiven haben eine Untersuchung gefunden die Rosette, zunächst nur in kurzer und vorläufiger Form⁸⁾; ferner das Bild des Pharaon am Fenster, das unter Amenophis IV. auftritt und sich für einige Generationen hält⁹⁾. Eine Untersuchung über die Scheibenräder am Wagen in ägyptischen Bildern wäre wertvoller geworden, wenn der Verfasser stärker betont hätte, daß es sich um eine unägyptische Erscheinung bei den

1) Paul Karge, Rehphain, Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Südsyriens. Archäologische und religionsgeschichtliche Studien. Paderborn 1917. 756 B. 67 Abbild. 1 Karte. M. 44. (Collectanea Hierosolymitana, Veröffentlich. der wim. Station der Görresges. in Jerusalem, Band 1.)

2) Wiedemann in OLZ. 21 (1918), 280—282.

3) Schumacher in Germania (Korrespondenzbl. der röm.-germ. Komm. des Archäolog. Inst.) 2 (1918), 1—4.

4) Schumacher im X. Bericht der Röm.-German. Kommission 1917 (Frankfurt-Main 1918) 7—35.

5) Karl Ernst Osthaus, Grundsätze der Stilentwicklung. Hagen 1918, 69 B. Ägypten: S. 8—12.

6) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 67—73, mit 7 Abbild. und 1 Taf.

7) Bonnet in ZÄS. 54 (1918), 79—85.

8) Georg Strang, Das Rosettenmotiv in der Kunst- und Kulturgeschichte. München 1918. ■ S. 38 Abbild.

9) Schäfer in Anz. Ber. Preuß. Staatssamm. Berlin 40 (Dec. 1918), 41—61.

aus dem Mittelmeergebiet kommenden Fremdvölkern handelt¹⁾. Die Technik des Auflötens von Goldkörnern zeigt der ägyptische Schmuck in reizvoller Verwendung²⁾. Bemalte Tongefäße gehören zu den höchsten Erzeugnissen des ägyptischen Kunstgewerbes³⁾. Ägyptische Bronzefiguren behaupten nach ihrer Technik wie nach den verwendeten Motiven ihren Platz in einer Zusammenstellung derartiger Stücke aus allen Zeiten⁴⁾; eine ungewöhnliche Bronzestatue des Amon war vor kurzem noch nach Straßburg gekommen⁵⁾. Anderweitige Behandlungen einzelner Denkmäler führen uns vor, was im Rahmen eines Vortrags über die Memnonskolosse in Theben zu sagen ist⁶⁾; ferner einen archaisierenden Grabstein der Spätzeit, der manches Bemerkenswerte an archaischen und sprachlichen Einzelheiten für die Religionsgeschichte enthält⁷⁾; endlich eine Zeichnung eines ägyptischen Bildhauers des 2. Jahrhunderts v. Chr. auf Papyrus mit der Darstellung eines liegenden Sphinx, die mit Hilfe des Quadratnetzes auf den Stein übertragen werden sollte⁸⁾.

Die wichtigste kunstgeschichtliche Arbeit des Jahres sind die Aufsätze von Schäfer zu den Funden der Grabungen von Tell el-Amarna, die häufig in das Gebiet der Religion hinübergreifen⁹⁾. In der Untersuchung, in der die vorsichtige Kritik des geschulten Archäologen ebenso erfreut wie das feinsinnige Verständnis für künstlerisches Schaffen und antikes Leben, werden die Typen der Amarnakunst sorgfältig festgestellt, insbesondere auf die Frage ihres Ursprungs und Fortlebens hin. Daraus ergibt sich ein gesichertes Bild von der Eigenart des unter Amenophis IV. herrschenden Stiles. Schäfer setzt sich mit guten Gründen in Gegensatz zu Borchardt, dessen Auffassung der Amarnazeit und dessen Deutungen der Porträts im vorigen Jahre weite Kreise überrascht hatten.

Religion. Fragen der ägyptischen Religion, die stets ein besonderes Interesse fanden, haben auch in diesem Jahre die größte Zahl von Bearbeitern gefunden. Die Durcharbeitung der antiken Vorstellungen vom „Nabel der Welt“ hat den ägyptischen Gedanken,

1) Hugo Möstfindt, Die Entstehung des Wagens und des Wagenrades, in *Mannus* 10 (1918), 51—63.

2) Marc Rosenberg, Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage, Abteil. Granulation, 158 S., 284 Abbild., Frankfurt-Main 1918, Ägypten: S. 36—41 mit Abbild. 57—64.

3) Möller, Bemalte Tongefäße, in *Antl. Ber. Preuß. Staatssamml.* Berlin 39 (Juli 1918), 217—227.

4) Frida Schottmüller, Bronze-Statuetten und Geräte. (Bibl. für Kunst- und Antiquitäten-Sammler, 12.) Berlin 1918. 166 S. M. 8. Ägypten: S. 17—20 mit Abbild. 1—6.

5) Spiegelberg in *ZÄS.* 54 (1918), 74—76, mit Abbild.

6) Wiedemann, Die Memnonskolosse, in *Bonner Jahrbücher* 124 (1917). 72 S.

7) Borchardt und Roeder in *ZÄS.* 55 (1918), 50—64, mit Abbild.

8) Borchardt, Sphinxzeichnung eines ägyptischen Bildhauers, in *Antl. Ber. Preuß. Staatssamml.* Berlin 38 (Febr. 1918), 105—110.

9) Schäfer in *ZÄS.* 55 (1918), 1—49, mit 30 Abbild. und 8 Taf.

daß ein Tempel der Mittelpunkt der Welt ist, in den richtigen Zusammenhang gebracht¹⁾).

- Für Götter und Gottesdienst ist eine ganze Reihe von kleineren Aufsätzen zu nennen. Eine Deutung der ägyptischen Götter vom Standpunkt der vergleichenden Mythologie läuft auf eine Sammlung von 34 Monographien ägyptischer Gottheiten hinaus, bereichert um eine Einleitung mit ethnographischen Gesichtspunkten, im Einzelnen ausreichend trotz der Irrtümer²⁾. Ein englischer Fachgenosse aus einem Kreise, der während des Krieges in maßloser Weise gegen die deutsche Ägyptologie gehetzt hatte, glaubte einen neuen ägyptischen Gott gefunden zu haben, muß sich nun aber von einem Deutschen nachweisen lassen, daß er die Hieroglyphen nicht recht hat lesen können³⁾; die sprachlichen Kenntnisse sind bei dem größten Teil der englischen Ägyptologen immer schlecht gewesen.
- Auf die Entstehung von Gottheiten aus der Lotosblüte scheint sich ein französischer Aufsatz zu beziehen⁴⁾. Eine englische Arbeit, die Serapis, Isis und Mithras gewidmet ist, wird als Untersuchung zur Universal-Religion bezeichnet⁵⁾. Von alttestamentlicher Seite wird uns eine Abhandlung über kanaanitische Gottheiten gebracht, in der das Ägyptische Material und ägyptische Gottheiten mit Scharfsinn und Erfolg behandelt werden⁶⁾. Für den Kultus ist bemerkenswert, daß auf der Westseite von Theben eine Kapelle des Chnum von Elefantine gestanden hat, der dort zusammen mit seinen Begleitgöttinnen verehrt wurde von Leuten, die aus Elefantine stammten⁷⁾.
- Die volkstümliche Göttin Toëris in Nilpferdgestalt hat als Weihgeschenke von Frauen kleine Figürchen erhalten, die ein Stück Leinengewebe bargen, oder Milch aus einer Brust tropfen lassen konnten⁸⁾. Demotische Quittungen über die Einzahlung von Kolläktengeldern gehören zu einem Kultus des Gottes Mont und der Isis von Philä, die beide in Hermionthis verehrt wurden⁹⁾. Die uralten Titel der Hohenpriester der großen Tempel Ägyptens werden neuerdings übersetzt: der Größte der Seher, der Größte der Ärzte, der

1) Roscher, Der Omphalosedanke bei verschiedenen Völkern, bes. den semitischen. (Ber. Akad. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 70, 1918, Heft 2). Leipzig 1918. 115 S. M. 3,80. Ägypten: S. 79—86.

2) Kunkle in Internat. Archiv für Ethnographie 24 (1918).

3) Wiedemann in Wochenschr. f. klass. Philol. 35 (1918), 142 gegen Nash in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 38 (1918), 35.

4) Moret in Journal Asiatique 1917, Mai-Juni-Heft.

5) Journal of the E. Asiatic Society 1917: Kennedy im April-Heft. Erwiderung von Legge im Juli-Heft.

6) Grossmann, Hadad und Baal nach den Amarnabriefen und nach den ägypt. Texten, in Abh. zur semit. Religionskunde und Sprachwiss. (Baudissin-Festschrift). Gießen 1918, 191—216.

7) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 64—67.

8) Müller ebenda 186—189, mit 2 Abbild.

9) Spiegelberg ebenda 118—120.

Größte der Werkmeister¹⁾. Ein Gräzist hat den Kultus des Apistieres unter römischer Herrschaft dargestellt²⁾.

Die ägyptischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode enthalten sicher viele afrikanische Bestandteile; man fühlt sich in dieser Annahme bestärkt, wenn man eine ausgezeichnete Darstellung von Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern durchsieht, obwohl der vorsichtige Verfasser sich von der Betonung dieser Verwandtschaft zurückhält, auch wo sie naheliegt³⁾. Ein holländischer Theologe hat das oft behandelte Thema vom Wesen des Ka im Anschluß an die Vorstellungen des primitiven Menschen von neuem untersucht und erkennt in dem Ka das Lebensprinzip und die persönliche Seelenkraft, ferner den Doppelgänger des Menschen und endlich seinen Schutzgeist⁴⁾. Die kritische Untersuchung einiger Texte des rätselvollen Totenbuchs hat die betreffenden Sprüche in neuem Lichte erscheinen lassen. Der eine von ihnen behandelt das Herbeibringen der Fahre⁵⁾; ein anderer entpuppt sich als Fingerzählreim⁶⁾. Der Anfang des berühmten 17. Kapitels lautet nunmehr: „Mir gehörte das All, als ich noch allein war“⁷⁾.

Zwei Grabsteine griechischer Zeit enthalten hübsche volkstümliche Texte mit poetischen Zügen einer persönlichen Religion⁸⁾. Ein demotischer Vertrag von 270 v. Chr. wird mit einem Unternehmer abgeschlossen, der eine Leiche vorschriftsmäßig mumifizieren lassen soll⁹⁾. Ein anderer Papyrus enthält Notizen, die sich ein Priester machte, als die Angehörigen bei ihm die feierliche Beisetzung einer Frau mit Aufführung eines Festspiels bestellten¹⁰⁾.

Literatur. Nur zwei Arbeiten sind für dieses Gebiet zu nennen, aber sie beanspruchen ein besonderes Interesse. Die erste macht vorläufige Mitteilungen über einen demotischen Papyrus aus der Zeit des Kaisers Augustus mit einem Gespräch zwischen dem König und einem Priester Amasis; das Ganze wird in die Zeit des Königs Psamtik (Dynastie 26) versetzt, der während einer Sonnenfinsternis starb und auf dessen Mumienbinden das „Buch vom Atmen“ geschrieben ward. Von diesen beiden Einzelheiten erinnert die erste an den Tod Christi, die zweite soll einem religiösen Buche eine besondere Weihe verleihen¹¹⁾. Durch die Mitwirkung eine Ägypto-

1) Sethe in ZÄS. 35 (1918), 85—87.

2) Toutain in *Musées* 1918, 16 Mars.

3) Ankermann in *Zeitschr. f. Ethnol.* 1918, 89—133.

4) van der Leenw in ZÄS. 54 (1918), 36—64 als Nachtrag an Theologisch Tijdschrift 1918.

5) Sethe in ZÄS. 54 (1918), 1—15.

6) Sethe ebenda 18—29.

7) Sethe ebenda 40—42.

8) Eрман in *Festschrift Ed. Sachau* (Berlin 1915), 105—112.

9) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 111—128.

10) Spiegelberg ebenda 86—82.

11) Möller in *Abh. Ber. Preuss. Staatsamml. Berlin* 39 (Mai 1918), 180—184.

legen an der Untersuchung der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus ist ein vollständiges Bild der Geschichte des ägyptischen Märchens von der Hadesfahrt des Königsohns Ohamois zustande gekommen, das in Memphis in hellenistischer Zeit entstand, von einem Juden in griechischer Sprache verbreitet, dann ins Aramäische übersetzt wurde und schließlich in das Gleichnis Jesu überging¹⁾.

1) Gressmann, mit Beiträgen von Möller, Vom reichen Mann und armen Lazarus, in Abh. Akad. Wiss. phil.-hist. Klasse, Berlin 1918, Nr. 7. 90 S. B. Abbild.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1917 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtama, Dr. T. J. De Boer, Dr. E. Kuiper und Dr. G. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den drei Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare zu den im folgenden angegebenen Preisen vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buhturî's Hamasa (1909): 96 Gulden; No. 2. al-Mufaddal's Kitâb al-Fakhr, ed. Prof. C. A. Storey (1915): 2 Gulden; No. 3. Streitschrift des Gazâlî gegen die Bâtiniyya-Sekte, von Prof. I. Goldziher (1916): 4,50 Gulden. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Besten der Stiftung statt.

3. Der Vorstand hofft, daß die vielfach verzögerte Herausgabe der schon vor zwei Jahren angekündigten Studie des Herrn C. Van Arendonk über die Anfänge der Zaiditendynastie nun demnächst werde erfolgen können.

4. Der Vorstand hat beschlossen, die Veröffentlichung von zwei neuen Werken zu übernehmen: „Bar Hebraeus' Book of the Dove together with some chapters of his Ethikon“ von Dr. A. J. Wensinck, und Dr. I. Goldziher's Studien über die Geschichte der Qor'ān-auslegung (vermehrte Umarbeitung der vom Verfasser 1918 in Uppsala abgehaltenen Vorträge).

November 1918.

Verzeichnis der seit dem 30. Nov. 1918 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeleistet wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre wichtigere Werk eingehend besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift angeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

W. H. Roscher. — Wilhelm Heier, Roscher: Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, besonders den semitischen. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Archäologie. Mit 15 Figuren im Text. (= Bericht über die Verhandl. der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Philolog.-histor. Klasse. 70. Bd., 2. Heft.) Leipzig, B. G. Teubner, 1918. 116 S. M. 2.60.

W. H. Roscher. — Die Zahl 50 in Mythos, Kultus, Epik und Taktik der Hellenen und anderer Völker, besonders der Semiten von Wilhelm Heier, Roscher. (= Abhandl. der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Bd. XXXIII, Nr. V.) Leipzig, B. G. Teubner, 1917. 184 S. 20 Figuren auf 3 Tafeln. 3 Bilder im Text. M. 5.—.

Fr. Koepf. — Archäologie. Von Dr. Friedrich Koepf. I. Einleitung: Wiedergewinnung der Denkmäler. 2. Auflage. Mit 1 Abbild. u. 11 Tafeln. Berlin und Leipzig, G. J. Göschen'sche Buchhandlung, 1919. (Sammlung Göschen 588.) 100 S. geb. M. 1.30.

H. Kern. — H. Kern: Verspreide Geschriften, Achats Deel: De Nigarakrtigama (Skt). Spraakkunst van het Oudjavanisch. (Eerste Gedeelte.) 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1918. VI + 324 S.

H. v. Soden. — Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge von † Hermann Freih. v. Soden. 4. Auflage. Mit einem Plan von Jerusalem und drei Ansichten des Heil. Landes. (= Aus Natur u. Geisteswelt 8. Bändchen.) B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin, 1918. 115 S. M. 1.60.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- P. Thomsen.* - Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Peter Thomsen. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 669. Büchlein.) B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1918. 126 S. M. 1.60.
- Palkatinafahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem.* Herausgegeben von Prof. D. Dr. D. Gustaf Dalman. 14. Jahrgang (1918). Mit 7 Bildertafeln und 18 Notenbeispielen. Berlin 1919. Ernst Siegfried Mittler und Sohn. 124 S.
- Tor Andre.* - Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. Von Tor Andre. (= Archives d'Études orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. 18.) Stockholm 1918, P. A. Norstedt & Söner. 401 S.
- H. Schacht.* - Indische Erzählungen. Aus dem Sanskrit zum erstenmal ins Deutsche übertragen von Dr. Hans Schacht. 1918. Edwin Frankfurter, Lausanne und Leipzig. 232 S. Geb. M. 18.60.
- Fr. Heiler.* - Die buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung von Dr. Friedrich Heiler. Ernst Reinhardt, München 1918. ■ 8. M. 8.60.
- W. Steinitzer.* - Japanische Bergfahrten. Wanderungen fern von Touristenpfaden. Von Wilhelm Steinitzer. Ernst Reinhardt, München 1918. III + 126 S. 34 Tafeln. 1 Karte. M. 8.50, geb. M. 10.40.

Abgeschlossen am 21. Mai 1919.

Neuester Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Landersdorffer, S., Dr. O. S. B., Der BAAA TETPAMOPΦOΣ und die Kerube des Ezechiel. VIII u. 68 Seiten. gr. 8. M. 4.60.

Nikel, Joh., Dr., Univ.-Prof., Ein neuer Ninkarrak-Text. Transkription, Übersetzung und Erklärung nebst Bemerkungen über die Göttin Ninkarrak und verwandte Gottheiten. VII u. 64 S. gr. 8. M. 4.—.

Die vorstehenden Schriften bilden Teile der Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums.

Schön, Karl, Dr., Die Scheinargumente bei Lysias. (Rhetor. Studien. Herausg. von Prof. Dr. E. Drerup. VII Heft.) 116 S. gr. 8. M. 6.—.

Auf die Preise 20 Proz. Teuerungszuschlag.

Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer
Ausgabe von Qaljubī's nawādir.

Von

O. Bescher.

Der erste indische Druck vom Jahre 1856, besorgt von Nassau Lees und Mawlawī Kabīr al-dīn steht zwar der späteren Kairoer Editionen (abgekürzt C. — Ich verglich die vom Jahre 1302 d. H.) an Genauigkeit des Textes oft ganz bedeutend nach (auch die Orthographie ist nicht immer grammatisch korrekt), dürfte aber als einzige von einem Europäer gemachte Ausgabe vielleicht doch noch auf eine gewisse Beachtung Anspruch erheben können. Außer dem bereits in den Corrigenda Vermerkten (S. 235—236) habe ich mir noch folgendes notiert:

S. 1 ult. vokal. عماراً (ohne Tešdīd); 3/8 C. الاعتراض; 8/10 vokal. 10 قدمي; 4/4 u. (mit C.) وجيهاً قبيحاً وفعلها مليحاً; 5/1 (mit C.) (ججراً) statt ججراً; 6/1 und = (mit C.) بالعاصية || بالجنونة; 6/8 (mit C.) ثقاتنا (Dual); 10/7 u. سلسلة ممدودة; 11 ult. مختص (Tešdīd verschoben); 12/7 أعجب; 12 paen. (mit C.) تضطرب; 13/4 C. (statt بقصائد) liest باليمين; 13/8 u. (mit C. besser) لنا (statt لى); 14/12 (mit C.) add. مقرر (بالذئوب); 14/17 C. فارقت قارفت statt قارقت; 16/4 (mit C.) adde: عبا (وعلياً); 16/10 genauer: آباءنا (ليت); 17/8 ضعه und ebenso 19/8 u. ضعها (und 60/4); 18/12 بذلك (Dr. 1); 19/13 من أتباع; 19/8 (statt محبوسهم) mit C. محتاجينهم; 20/7 u. (genauer mit C.) أسسنى لولدنا بهذا أعضاءه; 20/8 u. (mit C.) سورهم

1) Dr. = Druckfehler. Ich gebe immer gleich die richtige Lesart.
Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 72 (1912). 15

- 20/8 يَجْعَل (ohne 1); 22/1 وَيَقِيمَا (Konj.); 22 ult. lies قَرَأَتْ; 24 paen. وَهْمَا s. Z. 5; 25/8 وَلَا تُحِبُّهُ (mit C.); 26/4 (mit C.) وَأَخْرَانِ لَهَا und Z. 5; 27/3 u. (mit C.) وَجَعَلَ مَحْتَمَةً صَخْرَتَيْنِ; 27/10 u. (mit C.) عَلَى جِبْهَتِهِ; 27/8 u. (mit C.) نَفَضَا (Dual!); 28/4 u. (mit C.) genauer: دَعَاثَا; 28/11 u. (mit C.) فَسَكَنْتَ (da رَجَعَ gewöhnlich fem.); das vorhergehende بِذَلِكَ kann (mit C.) gestrichen werden; 28/10 u. C. add. (besser) مَا فِيهِ (لتَنْظُرَ); 29/8 adde (mit C.) الشَّمْسِ (غربت); 30/8 (mit C. zu streichen); 32/8 (mit C.) شَرَّ (statt des weniger korrekten وَأَشَرَّ, das sich aber auch 52 paen. findet); 34/1 vokal. الْخَبْرَةَ; 35/1 أَنْصَرَفِي (mit C. zu streichen; vielleicht verlesen aus أَنْصَرَفِي?); 35 ult. (mit C.) أَشْتَرِيهَا (انا); 37/8 nach شَيْءٍ folgt in C.: فَابْرَأْ فَكَفَلَهُ هُوَ حَتَّى مَاتَ وَلَمْ يَأْخُذْ حِفْظَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ (فَقِيلَ); 37/8 C.: أَحْرَمَ بِالصَّلَاةِ vid. Dozy: commencer la prière; 38/8 عِنْدِي fehlt (besser) bei C.; 38/10 natürlich عَلَيْهِمَا (statt عَلَيْهِ); 38/11 das zweite فَخَرَجْتَ ist (mit C.) zu streichen; 38 ult. (mit C.) مَقْرُونًا; 39/4 u. يَدْعُو (ohne 1); 39/8 u. (ebenso) تَدْعُو (C. bat أَتَعَّ); 40/8 أَصْرَانِهِم (Dr.); 43/8 und 14 (mit C.) عَمِلَ (statt يَجْعَلُ); 44/11 (C.) عَمِلَ (فَقِيلَ لَهُ) لَمْ (فَلَمَّا); 48/8 u. (ohne Tešdid); ibd. s. u. (mit C.) دِينَكَ; 48/11 (وَيَسْقِي); 49 ult. adde nach تَعَالَى mit C. لَجِبْرِئِيلَ; 50/7 u. حَسَنًا (schlecht gedruckt); 51/13 C. add. فَدَخَلَتْ (ادخل); 55/11 lies مَبْتَلَى [ohne Tešdid]; 56/8 (mit C.) [يَا قِيُومُ] وَهَكَذَا كَمَا [إِلَى التَّوْرَةِ]; 59/8 C.: زِيَارَتِي; 60/4 ضَع [sfr. ad 17/8]; 61/13 يَا أُمَّةَ اللَّهِ (ohne Tešdid); ibd. s. u. (ohne Tešdid); 62/8 لَمْ تَأْتَنِي; 64/7 u. und 8 u. خَلُّو (ohne Tešdid); 65/2 (mit C.) عِلْمَ; 65/10 متعجباً (Dr.); 65/8 u. 10 عَنِ أَعْجَابِ; 65/11 und s. u. sowie (mit C.) مَا صَنَعْتَ und سَأَلَنِي

4 u. und paen. vokal. قَفَاً und قَفْفًا; 66/s (C. besser) حَوْتَانِ statt
 67/s zweimal غَضَّ hintereinander ist kaum angängig; C.
 hat وحرس نفسه; 67/7 f. (C. besser) لا تُطَلُّ عَلَى الْقَالِ und dann
 (وَأَنْ) يَجْرُوهُ (mit C.) مشته; 68/2 (mit C.) بخسني وللحال;
 68/s (C. vielleicht besser) اعترت (statt زالت); 70/s (act) يخيب;
 70/s (mit C.) لم ينظم; 71/s u. مقتولين (ein Punkt auf dem
 ق ist abgesprungen); 72/s (mit C.) أركب; 72/s (mit C.) ناضح
 (statt des hier nicht passenden ناصح); 75/10 (genauer) خباءه; 77/s u.
 على ذلك (mit C.) المعروف; 78/s u. (mit C.) يستوعا; 88/10
 und 10 بصبص ist nur erläuternde Glosse zu وحركه نذيه; 88/10
 also zu streichen; oder lies mit C. فخص له السبع (وَعَرَكَهَا); 84/11
 مضيت (verdrückt); 85/s (mit C.) ائراً; 85/7 vokal. ضعلوكاً; 85/s
 الجنائيات; 87/s u. صديقاً (ohne Tešdid, wie auch sonst durchgängig
 in der Geschichte Nr. 121); 87/4 vokal. فاره; 87/s حصاعا; 88/s u.
 und 7 u. vokal. العليج bzw. عالج; 88/4 u. vokal. عهود; 88/s u. vokal. 10
 ائتنى (mit C.); 99/7 mit
 اقلومنى; 90/s u. vokal. النصب; 95/s (mit C.); 99/7 mit
 (mit C.) ساح.

100/s u. (mit C.) ائراً-خبراً; 100/11 grammatisch entweder
 لا شياً oder (mit C.) غير شىء — ersteres geht aber nicht wegen des
 Metrums (Wāfir); 100/s u. (mit C.) مقبله (fem. wie im folgenden 10
 سيملى; 100/10 لا حول ولا قوة) ult. add. شرها usw.); 100 ult. add.
 100/s u. der Text in C. ist ausführlicher und besser; 102/s, 7 und
 10 بجدوم stets ohne Tešdid (ebenso wie 87/s u.); 103/1
 الصنيعا; 108/s vokal. البردى; 105/4 vokal. لده دره; ibd. lies
 105/s C. على شرف الطباع; 105/s (mit C.) عودج; 105/s u. C. 10
 تراطاً C. قد شححب (mit C.); 106/1 (عليه) (statt عنه); 106/1
 (statt تعيناً); 108/4 حزينا (Dr.); 108/10 vokal. ائق-ائق; 108/7 u.

تقصت (wegen des Metrums — Kāmil); أيديتك ohne ف (Metrum 9):
 ibd. s. u. lies "أيداء" (= أيداء) statt ذاك (auch wegen des
 Metrums); 108 paen. خجيم (aktiv); 109/s فوضعيها (Dr.); 109/s u.
 (mit C.) استقبلتهما جنازة; 109 ult. C. يستقيم; 110/1 أكل (ohne
 Medda); 110/1 (mit C.) استغلوا; 118/s u. schreibe كل ما [wie auch
 281 paen.]; 118/4 u. يا (سیدی); 114/4 u. فلتتولي (Dr.) [ohne
 Tešdid]; 114/s u. يستحيب wie auch das Metrum [Kāmil] verlangt;
 120/1 (mit C.) لبيع (طعام); 120/s C. تاربيهم (statt اوتبهم); 122/19
 (mit C.) خلف رائد (C.); 124/s u. (mit C.)
 126 ult. (mit
 125/s u. (mit C.) عليها (statt متبها); 126 ult. (mit
 130/10 u. (mit C.) اشتهرت; 131/1-2 Dittographie
 und folglich zu streichen; 131 paen. (mit C.) فحرم; 131 ult. (mit
 138/s (mit C.) عطش العير (Nom.); 138/s O. خدمتني
 (ohne vorhergehendes Alif); 139 paen. und 140/1 natürlich صرح
 141/s (mit C.) شاش; 141/s (mit C.) حيتان; 141/s (mit C.) (صرح
 folgenden sicherlich unrichtigen استبحار hat C. das (mir allerdings
 auch unbekannte) اسبحاب; 143/11 u. C. طبخ; 145/11 C. add. بيده
 149/s u. ينظرونها (C.); 148/s u. (C.) فاحييت; ibd. (C.)
 149/s u. nach أرواحهم zu vokalis; off. Ibn Qetaiba's *Handbuch der Geschichte*
 149/1 u. ولي (ohne Tešdid); 152/s u. (mit
 154/s u. (mit C.) فغزع; ibd. s. u. (mit C.) صبغ; ibd. s. u. (mit C.)
 155/10 (mit C.) ففيل له (ألا ألع); 155/1 (mit C.) توجي (mit C.)
 155/s (mit C.) من (مهي) من statt من ركب دابة¹⁾ فخرنت
 155/10 u. C. add. يا كرشى nach عيدي; 157/12 u. = يطيب (ohne

1) Auf S. 155/s. 1. 2. 7. 10 ist bei dem Worte دابة — wobei der Herausgeber wohl an داب gedacht hat — stets das falsche Heruz zu streichen.

Tešdīd); 157/s C. رَدَعَتْ حَاجَةً; 158/s u. (wie auch 177/s u.) vokal.
 إلى (يوم القيامة); 158/s (mit C.) خَمُوشَةٌ; 159/1 (mit C.) البَصْرَى;
 159/s (korrekt) عَوْرَات; 159/s وَلَتْ (bis); 159/s u. (mit C.) تَقْيِيس;
 ان (قال) (mit C.) 161/s (Dr.); 160/4 قصاء; 160/4 u. (mit C.) لِنَطْعَم
 (wegen des Metrums); ibd. 11 فُقِرَ 11; 162/s u. لَا أَسْتَجِيب; 162/s vokal. ضَعْفَى;
 163 paen. (mit C.) بَغِيضَةٌ; 163/1 (mit C.) أَنْمَهَنَ; 164 paen. (mit C.) رَأَى;
 164/4 u. (mit C.) أَنَدَ يَتَسَرَّى; 164/1 C. (الرعية); 164/1 u. (mit C.) اَلْمُعْتَصِمُ بِبَغْدَادَ لِبَعْدِهِ
 165/s; 165/s u. (mit C.) يَا أَبَا مُحَمَّدٍ (2) (الارزاق C.); 165/s u. (mit C.) قِيَّ قَبْرِ جَدِّهِ
 (mit C.) 166/s u. (besser mit C.) مَكْرُمًا; 166/s u. (mit C.) يَا قَالِدَ
 عَلَيْهِ (mit C.) وَوَضَعَهَا; 166/s u. (mit C.) مَحْرَمَةٌ; 167/s [wie auch 159/s] رَلَّتْ;
 168/10 (mit C.) عَمِرْتَنِي; 169 ult. vokal. عَمِلْتُ; 169 ult. = البواري ult.; 171 ult. عَمِلْتُ;
 172/s u. (mit C.) يَكْذِبُ; ibd. s u. (Cairo 1829) مِنْ كُلِّ شَوْهَاءَ; ibd. 15
 لِيُخْفَعَ (8. pers.); ibd. الصَّيْغَم (wegen des Metrums [Rege], in das
 nicht paßt); 172/s u. (mit C.) الْقَالِيَةِ [am Ende der Verse
 ist natürlich überall s statt s einzusetzen]; 172/s u. (mit C.) خَمَارِيهِ;
 ibd. (mit C.) بَنَقِيَّةَ يَمَانِيَةِ; 174/1 u. (mit C.) صَفَات; 174/4 (wegen
 Metrum); überhaupt ist das ganze Gedicht in C. besser; andere so
 noch 174/10 u. (النيروز) und ibd. s u. (والكييف) يحول; 175
 ult. vokal. الْحَمَمَت; 176/10 (mit C.) وَنَرَجَ; ibd. (Cairo 1829) وَرَضَ
 (statt وَرَتَ); vokal. الْقُلُوصَ; 177/s u. vid. 158/s u.; 177/s (mit C.)
 اَلنُّوْدُ; ibd. s und s u. (mit C.) اُسْرَفُ und اُسْرَفُهُ als Gegensatz zu

1) Der Editor verwechselt sehr häufig ز und ز; so z. B. das falsch gedruckte مجذوم (108/1; 160/8 u.); umgekehrt رَلَّتْ 167/8; 159/8; عَمِلْتُ 169/8.

- 178/10 wohl *آنف*; 178/1 *الى كل زنى* (?); 178/13 vokal. *أجل* (statt l. *pera*); 178/7 (mit C.) *خوان* (statt *حان*); ibd. * (mit C.) *القرشينة*; ibd. *الغواد* (أطيب); ibd. 10 *دغل*; ibd. 11 *مغار*; 179/4 u. (mit C.) *غرو* (statt *غرو*); ibd. * u. C. (aber kaum richtig) *انا نست* (statt *غرو*); 179/4 C. *السندر* (statt *السير*); 180 paen. *الحليمة* (?) statt *الظلمة* (welch' letzteres wohl keinerlei Sinn gibt); 180/s (korrekt) *حسنا*; ibd. 13 (korrekt) *المرأة* (statt *المرأة*) — wie auch zweimal 186/4 u. —; 180/10 C. *دبس*; 180/s u. (mit C.) *يخفى*; ibd. 9 u. (mit C.) *مجدوم* (wie auch 103/1); 181/s u. *التزييج* (Dr.); 181/4 u. * C. *عتيد* (statt *عتيد*); 181/s u. C. *الداء* (العضال); 181/s u. C. *عنداني*; 181/s u. (mit C.) *زايغة*; 181/10 u. *دعة* und ibd. * u. *و* (القراءة * u. * C.); 182/1 u. * C. *جندل* (ohne Suffix wie die übrigen Nomina); 182/11 u. *يضراب* (Dr.); 183/s u. *عفيف* cfr. Dozy und streiche das ?; 185/2 C. *عديبه بن الحشم*; 185/7 C. besser *على النوم*; 185 paen. 2. Hemistich: *على وجل على وجل* [des Ganze ist ein Wortspiel]; überdies geht die Zäsur bei *الحكيتم* durch; 185/7 *اوجعا* (Dr.); 185 ult. (mit C.) *و آرض*; 186 ult. *مقيم* (Dr.); 186/10 *عيبت* (Dr.); 186/s u. *مد غيبت* *رحمة*; also *مد غيبت*; 189/s u. (mit C.) *جمعت* (ohne Alif); 199 paen. (wie auch 203/19) *لصاحبها* (Dr.).
- 200/10 und ibd. * u. *المول* (Tešdid verschoben); ibd. paen. (mit C.) *ولامراء*; 201/1 u. *دخان* (streiche Tešdid); 203/s (korrekt) *برى*; 203/s u. tilge die Vokale. *الآن*; 203/1: das erstemal ist *لصاحبها* gedruckt; 204/1 C. add. *سترها* nach *فيسحب*; 205/s C. (statt *القوت*); 206/7 u. *حيثانا* (statt *سلحيتنا*); 206/10 *الشجرة* (Dr.); 206/10 (mit C.) *عوقيا* (statt *عوتيا*); 206/10 *القرة* (Dr.); 206/10 (mit C.) *عوقيا* (statt *عوتيا*).

1) Cfr. die Wörterbücher.

2) Ebenso auch 212/4.

3) Eigentlich besser *علا* zu schreiben.

und ebenso 206/s u. عوقب, was zweifellos besser paßt; 207/s (mit C.) تَجِد (statt أَجِد); 207/12 C. وما هو (statt des unpassenden وَاثِد); 208/s mit C. والأوتاد (statt والابدال, weil die letzteren bereits angeführt worden sind, cfr. Z. 2); 208/4 der Text ist ganz verderbt; lies mit C.: حَاجَةً فِي أَمْرِ مَهْمَ فَأَبْتَهَلُ إِلَى اللَّهِ; 209/10 u. (mit C.) يُنْسَأ; 211/s u. معززة (statt des falschen مصرورة); 213/s C. (فَقَالَ) هو من (او أصبعاً) او عشرين (فظوله) C. 214 ult. (mit C.) استن, مشهورش (mit C.) مصداق حديث (Lebensalter) statt des sinnlosen انسان; 218/s (mit C.) عشرون; 220/s u. (mit C.) جاريته; 220 ult. (mit C.) تفترين; 221/12 أخذ (Dr.); 221/11 C. منه (طرد) statt فيه; 221/s u. C. جلبه (نا) 222 ult. (المجاهل) والجهل C. 228/10 u. C. الثالث, statt des unpass. ومن ذلك C. الخامسة الثقة C. 223/s u. C. سترأ (mit C.) 223/12; خصال ست المتى (mit C.) 224/s (مفعولاً) مرفوعاً C. 224/s; بكل أحد 225/s u. الدراف (so auch C.) ist wohl zu streichen und dafür 225/11 u. الدرافى bzw. الدرافى zu lesen; 225/s u. (mit C.) بهسان; 226/s u. vokal. الانه (statt am Ende); 226/s u. C. وزلف الجنة له C. 227/s (korrekt) المنادى; 229/7 die Lücke [] ist in C. einfach übergangen; 231/1 (mit C.) فى (كلما) كل ما 231 paen. فى تعبيره C. 231/s; تغريدها [cfr. 118/s u.]; 232/1 (mit C.) ما أشنعك — ما أشنعك (wie has- lich und graulich bist du!); 238/s u. الفاختا (Dr.).

Nachtrag. Adde: 17/7 u. زادأ (cfr. C.); 27/s (mit C.) زور; ibd. 10 (mit C.) كاشجار (بأشجار); 37/4 u. mit C. والده; 37/s u. تصيبني (mit C.) 41/s (غصبان C. 41/s); (اعبد) منى (mit C.) 42/s (mit C.) القامت (streiche Tešdid); 47/7 u. (C.) أبيات; 127/10 lies لك (verdruckt).

Zu Sojūh's Maqāmen (Stambul 1298).

Von

O. Reischer.

Wie ich schon in meinen Bemerkungen zu Ta'lib's „man giba 'anhu 'l-muṣṭrib“ [vgl. MSOS. 1917] angeführt habe, können wir der früheren Gewā'ibdruckerei eigentlich nur wenig Dank wissen, da sie — trotz der vielen Hilfsmittel, die Konstantinopel speziell bietet — sich lediglich mit der mechanischen, oft dazu ganz nachlässigen Wiedergabe irgend einer Handschrift begnügt hat, ohne auch nur der Exaktheit des Textes, geschweige gar wissenschaftlichen Erfordernissen irgendwie gerecht zu werden. Da diese Drucke aber andererseits im Osten ziemlich im Umlauf, und — was man von vielen orientalischen Drucken eben nicht behaupten könnte — ohne großen Aufwand verhältnismäßig leicht beschaffbar sind, so sind wir aus praktischen Gründen doch wieder häufig gezwungen, auf diese Publikationen zurückzugreifen. Zu den 1298 d. H. in der genannten Druckerei erschienenen *Maqāmen Sojūh's* möchte ich nun hier folgende Verbesserungen und Bemerkungen geben.¹⁾

S. 5/s u. جليليك ganz unsicher; Varianten „جديدك“ cfr. C. 29/1 u.) und „جليلك“; ibd. „رائع“ [statt „رائع“]; 6/o C. 30/11 = B.*) 449/a u. (الغنى); 6/11 يعقل (konstipiert) cfr. C. 30/s u. und

1) Dr. — (wahrscheinlich) Druckfehler; ich gebe immer gleich die richtige Lesart. — Von den beiden dem Druck vorhergegangenen Lithographien der *Maqāmen Sojūh's*: Kairo (bzw. Bulaq) 1275 — 108 Seiten [ab pag. 91 eine *Maqāma* des Saif Hasan al-Aṣṣār über die Franzosen] — abgekürzt C. — und Bhopāl 1287 [in einem Sammelband, dessen erste Schrift das „K. al-mubtakkar ft biḥḥal mā jata'allāqu b'l'mu'aṣṣaṣ wa 'l-maḥakkar“ ist] — abgekürzt B. — Ist die erstere wohl bloß schwer, die letztere wohl gar nicht erhältlich.

2) Es sei hier gleich bemerkt, daß die Bhopāl-Lithographie wohl nichts anderes als einen wörtlichen Wiederabdruck der Kairoer (Bulaq) vom Jahr 1275 darstellt und deshalb textkritisch ohne Belang ist.

3) Zu غنى (Brechreiz) vld. Dozy.

Text 45/3 u.; 9/10 يكسيه (die graphisch leicht erklärbare Variante يكسيه — cfr. C. 85/6 u. — dürfte in Hinweis auf Text 28/10 u. und 40/8 u. nicht zu akzeptieren sein); ibd. 8 u. ويقوى الآلة جدا (cfr. C. 86/6, wo allerdings wohl falsch vokalisiert ist: الآلة); ibd. 7 u. اعلمت 13/8; عو بالملك 11/16 u. فانه ردى (Dr.); ibd. ult. 14 möchte ich die Textlesart المعطس mit RP.²⁾ 1206 gegen die Berliner Hdss., die المعطش lesen (cfr. auch C. 5/6), für richtig halten; ibd. 7 u. عند المزار (beim Mästen); ibd. 4 u. مجردا — مشددا; die Varr. z. B. C. 5/4 u. مجرودا — مشدودا cfr. 14/8 u. قائم مشدون; BP. entspricht dagegen wieder unserm Text³⁾; gegen 15/8 10 liest C. 7/4 u. ورد (وأنا) الطف من ورد; ibd. 5 u. صيحا ونذا wie auch — freilich etwas undeutlich — C. 7 ult.; 16/8 الانجاب; ibd. 10 17 paen. الديدان (ohne و dazwischen); ibd. 10 19/11 يطغى الماء; ibd. ult. وإذا حُلّ فيه 18/7 (اصابع) الانسان; 21/14 في العرف 21/8; cfr. C. 17/8; 22/7 Varr. = u. المشيش (Dr.); ibd. 8 u. 28/11 وناهيك بذلك هذا (Dr.); 28/10 u. (و) (ohne و dazwischen); ibd. 10 u. 24/8 في عين (Dr.); 28/8 u. (حصل) بها 8 u. (ويكسبها) حمرة 32/8 ملهمات من كرات التبر 31/8 u. وصف 80/8 يطيب (النكهة) 34/14 wohl والعوصة (Druck undeutlich); 32/8 وروى فيه اثر 35/8 للمخائف 35/4 u. = B. 488 paen.; (الرحم) يبطله 8 u. ibd. 8 u. 56/8 للمخائف. Beides scheint unsicher; sollte etwa 36/13 ff.: Das Gedichtchen des Ibn Berof zu lesen sein? — 36/13 ff.: Das Gedichtchen des Ibn Berof

1) Die Hagib Pascha Kopie konnte ich während meines kurzen Aufenthalts in Konstantinopel im Januar 1918 wegen Bücherrevision in der Bibliothek leider nur auslesen erst in der letzten Minute und deshalb nur ziemlich flüchtig ansehen.

2) In Pat. 1, 286 — Ablw. 8556 ist das 2 nachträglich wegradiert.

- el-Qairawānī ist leider sehr mangelhaft überliefert; zum Autor vgl. Brock I, 268. Z. 1 des Gedichtes *على أعتابه* 4 (C. 58/9) *بائع*; *مدبرات* 8 *كان* *مدبرات* 8 *ibid.* (عوالي); *قليل* 7 *بالألو* 11 *تيمدى* 87/9 (ebenso BP.); *أبضع* 37/9 (C. 59/9 = B. 487/9) *أصنع* und *أصنع* (Varr. BP.); C. 59/7 und B. 487/9 *بالرؤاء*; *ibid.* ult. *الغشيات* wohl richtig gegen *الغشيات* (C. 60/6 u. = B. 488/1), da sonst nur *غشى* und *والهوى* üblich; 40/11 *من اللبح*; *ibid.* 11 u. erwartet man *والهوى* cfr. C. 65/9 = B. 491/4; trotzdem haben aber auch verschiedene Hds., wie z. B. RP., Pet. 1, 298 = Ahlw. 8556 u. a., die Text-
 10 lesart; *ibid.* 5 u. ist die Zäsur nach *الطعام*, wie richtig C. 65/9 u. = B. 491/9; 41 ult. *صالحه في العلاج*; 42/9 *واحدث* cfr. RP.; 42/9 *نفع* (Dr.); 43/9 *نفع* (Dr.); 43/9 u. Varr. *وقد حكى* *ibid.* 10 *شققا* 44/7 *وسط حنورة* 44/9 *كالحية والثعبان* 48/9 *من قشرته* *ibid.* 5 u. (أروقي) *حسن* 45/10 *من طيب* (مناعم);
 15 *وقيل* *يباس* *ibid.* 9 *ومن السحج* (Dysenterie); *ibid.* 9 *تغذير* (البول); *ibid.* 12 *ويكثر* (الرياح) cfr. C. 75 ult.; ebenso auch *Janus XXI, 224/19* (Kroner: Eine medizinische Maimonides-Handschrift); 47/9 wohl [وأجل] *الاسنان* (C. 77/9 u. *مغاليقها* ist wohl Dr.); 49/10 u. *لا تلى لوزات* (Dr.); *ibid.* 9 u. *مناعى* - *أجباري* cfr. C. 81/9 u.; 50/9 Var. *مذايا* 51/9 u. Varr. *مذايا* und *مصافا*; letzteres C. 85/9 = B. 504/1 u.;
 52/7 u. *وصح نضد* *ibid.* 19 *وسكون*; C. 86/11 = B. 505/4 u. (doch gegen die Hds.) *سكوت* 53/1 *في الاشعار* 55/4 *أخضر* 56/5 *من الران* (statt *الرين*); wohl künstliche Bildung als Wortspiel mit dem (bzw. Umdrehung des) folgenden Wort(s) *النار*; 56/12 u. 14 dürfen wohl
 25 ganz unverständlich sein; Hds. As'ad Effendi *عرف* (والتشف من) *قاربت* *ibid.* paen. *تخصص* (Dr.); *ibid.* 11 u. *الحس* 64/1 *عزف* statt

1) BP.; Weitzel II, 193, fol. 19/7 u.

2) Im Verr.

(Dr.); 65 paen. سلطنة; 66/s u. خلیص عالی (cfr. Hariri's 48. Maqāme); 67/s بأيدي المنا (?); doch haben die Hdss. ebenfalls das unverständliche الهنا; 67/10 حيوان البحر; 68/11 لكل عين (statt عليه); 68/14 وتصلح الاماكن الجافة; 71/s u. استعمال ماكولات; 70/s طالع; 71/s بالتوبة; 74/16 (الآية) مصداق; ibd. s u. حوالينا (Dr.); 75/s تفز من الاجر. — Auch im Kairoer (und Bhsöpalier) Text wäre manches zu rektifizieren; da sich aber mit Hilfe des Gawā'idruckes durch Vergleich das Richtige finden läßt, möchte ich es an diesen Bemerkungen genügen lassen¹⁾.

1) So halte ich z. B. Text 28/11 und s u. مصبح und تصبحة für richtig (mit R².) gegen die Lesarten (C. 47/s und s u. — B. 477/10 und paen.) تصبحة und مصبح, obwohl mir der Sinn der beiden Stellen nicht klar ist. Ebenso sind auch C. 48/1 u. — B. 478/s u. شاحم القواد falsch, während Text 30/12 نجم القواد (cfr. Lisān 14. 372 paen.) das Richtige bietet u. = m.

Zur Inschrift der Wardak-Vase.

Von

E. Hultzsch.

In seinen „Indoskythischen Beiträgen“ (SPAW., 1916, S. 787 ff.) hat Konow zahlreiche scharfsinnige Verbesserungen der Lesung und Erklärung der bis jetzt bekannt gewordenen Kharoṣṭhī-Inschriften mitgeteilt¹⁾. Zu diesen gehört die zuletzt von Pargiter in der *Epigraphia Indica* (Vol. XI, p. 202 ff.) herausgegebene Inschrift der Wardak-Vase. An einer einzigen Stelle glaube ich von Konow abweichen zu müssen. Es ist dies der Satz *ari ya bis sarvina payas bhavatu* in Zeile 8 (s. a. O., S. 808). Der Sinn des Satzes ist offenbar, daß das Verdienst der in der Inschrift bearkundeten

10 Stiftung einer Reliquie des Buddha allen Wesen zum Heile gereichen soll. Bei dieser Gelegenheit wird eine Einteilung der Lebewesen gegeben. Die Lesung der meisten Wörter ist bereits von Konow berichtigt worden. Bevor ich eine weitere kleine Änderung vorschlage, empfiehlt es sich, zur Begründung derselben die bei den

14 Indern, sowohl Brahmanen als Buddhisten, übliche Klassifikation der organischen Wesen in der Literatur zu verfolgen.

Die *Aitarāya-Upanishad* (III, 8) unterscheidet चतुर्विधानि च वायुजानि (lies वरायुजानि) च स्रैद्वानि चोद्भिज्जानि च, „(Wesen), die aus Eiern hervorgehen, die lebendig geboren werden, die aus

20 Schweiß entstehen und die emporsprossen“. Auch nach Śaṅkarācārya's Kommentar zum *Brahmasūtra* (III, 1, 20) gibt es vier Klassen von Wesen, nämlich lebendig geborene, aus Eiern hervorgehende, aus Schweiß entstehende und emporsprossende (चतुर्विधे भूतमात्रे वरायुजाश्चस्रैद्वोद्भिज्जश्चक्षुः). Nach dem *Vedāntasūtra*

24 (§§ 130—134) sind die lebendig geborenen (*jarāyuja*) Körper Menschen, Vish usw., die aus Eiern hervorgehenden (*andaja*) Vögel, Schlangen usw., die aus Schweiß entstehenden (*svēdaja*) Läuse, Mücken usw. und die emporsprossenden (*udbhijja*) Sträucher,

1) Konow's Lesung *asvapo* für *asvapo* auf S. 804, Anm. 7 ist von Wichtigkeit für die Aśka-Inschriften, da das Zeichen *sva* auch in Minshari (*asva-* Mineral im Edikt XII) und Shāhbikāgarī (*tadātva*, X, 21) vorkommt.

Bäume usw. Dieselbe Einteilung wird im Gesetzbuche des Manu (I, 43—48) mit weiteren Beispielen belegt¹⁾.

Eine etwas abweichende Einteilung der organischen Natur liefert der Mediziner Suśruta (Calcutta 1835, Vol. I. p. 4). Er unterscheidet vier Arten von Pflanzen (*sthāvara*), die wir hier übergehen können, und vier Arten von Tieren (*jaṅgama*): — पशुमनु-
ष्यन्वासादयो जरायुवाः । खगसर्पसरीक्षप्रभृतयो ऽण्डवाः । जमि-
कीटपिपीषिकाप्रभृतयः सेइजाः । इन्द्रगोपमण्डूकप्रभृतयः तद्विज्याः ॥
Nach seiner Auffassung sind also die *jaṅgamas* Vieh, Menschen, Raubtiere usw., die *ṁḍajas* Vögel, Schlangen, kriechende Tiere usw.,²⁾ die *śvedajas* Würmer, Insekten, Ameisen usw. und die *udbhijjas* sonderbarerweise Kochenillen, Frösche usw.

Das *Vaiśeṣikaśāstra* des Kaṇāda (IV, 2, 5) unterscheidet zwei Arten von Körpern: den aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*yōnija*) und den nicht aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*ayōnija*).³⁾ Hierzu bemerkt der Kommentator Praśastapāda⁴⁾: — तत्वाद्योनिज-
मनपेक्ष मुक्तशोषितं देवर्षीणां शरीरं धर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जा-
यते । बुद्ध्यन्तूनां यातनाशरीराखधर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायते ।
मुक्तशोषितसंनिपातजं योनिजम् । तद्विविधं जरायुजमण्डजं च । मानु-
षपशुमृगाणां जरायुजम् । पक्षिसरीक्षपाषाणमण्डजम् ॥ „Hiervon (ist)

der nicht aus dem Mutterleibe hervorgehende (*ayōnija*) der Körper der göttlichen Rishis⁵⁾, (welcher) ohne Mitwirkung von Samen und Blut aus Atomen entsteht, die von besonders (großem) Verdienst unterstützt sind⁶⁾. Die Qual (bereitenden) Körper der niedrigen Tiere entstehen aus Atomen, die von besonders (großer) Schuld unterstützt sind. Der aus dem Mutterleibe hervorgehende (*yōnija*) entsteht aus der Verbindung von Samen und Blut. Er ist zweifach: lebendig geboren und aus einem Ei hervorgehend. Der lebendig geborene ist der von Menschen, Vieh und Tieren des Waldes. Der aus einem Ei hervorgehende ist der von Vögeln und kriechenden Tieren (oder Schlangen)⁷⁾. Die Pflanzen bleiben hier unberücksichtigt, und die erste Klasse ist neu hinzugekommen. Auch die *Siddhāntamuktavali* zum *Bhāṣāparichchheda*, Vers 38 teilt den Körper in *yōnija* und *ayōnija*, ersteren in *jarāyuja* und *aṁḍaja*, aber letzteren in *śvedaja*, *udbhijja* usw.⁸⁾, und fügt hinzu: — ३५

1) S. auch YEdavaprakāśa's *Varjayanā*, Madras 1893, p. 178 und die beiden im Petersburger Wörterbuch unter *जरायुज* usw. zitierten *Kōśas*.

2) Ed. Vināyāśvarīprasāda Dvivedīn, Benares 1895, p. 27 f.

3) Nach der *Nyāyakanḍa* (s. a. O., p. 32) wäre *देवर्षीणां* ein *Dravida*: „der Götter und Rishis“.

4) Vgl. *Tārakavyamudh*, oben, Bd. 61, S. 755 f.

5) Unter „arw.“ versteht die *Dinakarī* den Körper der Götter usw.

चारविधा शरीरमययोनिरम्, „auch der Körper der Höllenbewohner geht nicht aus einem Mutterleibe hervor“.

Im Sāṃkhya-System ist der Terminus *svēdaja* durch *ūśhmaja*, „aus Hitze entstehend“ ersetzt, und es treten zu den vier üblichen zwei neue Abteilungen, deren erste dem *ayōnija-sarira* der göttlichen Rishis (s. oben) entspricht, nämlich *sāṃkalpika*, „durch den bloßen Willen hervorgebracht“, und *sāmsiddhika*, „durch Zauber hervorgebracht“¹⁾; = *Sāṃkhyasūtra*, V, 111 und Garbs's *Sāṃkhya-Philosophie*, S. 243.

- 10 Im 7. Bande des Petersburger Wörterbuchs, S. 498 verzeichnete Böhtlingk zwei Stellen des *Mahābhārata*, an denen statt *svēdaja* die Nebenform *sāmsvēdaja* vorkommt²⁾. Dies ist die gewöhnliche Form in der buddhistischen Literatur. Nach der *Mahāvastu-patti* (§ 117) sind die vier Arten der Geburt (*chatvārō yonayaḥ*)
 15 *jarāyujāḥ andaja, sāmsvēdaja* und *upapādika*. Dieselbe Aufzählung findet sich im *Mahāvastu*, I, S. 212, Z. 7, während an anderen Stellen (*Mahāvastu*, I, 211, 16; II, 15, 16; III, 324, 15; *Dīrghavadāna*, 827, 17) für *upapādika* die Form *aupapādika* gebraucht wird. Das Wort *upapādika* oder *aupapādika* bedeutet
 ■ in der Sprache der Buddhisten „von selbst erscheinend, unerzeugt“³⁾, entspricht also dem Vaiśeṣika-Terminus *ayōnija* (s. oben). Es wäre nach Senart's Ansicht von Sanskrit *pradus* abzuleiten⁴⁾, geht aber wohl vielmehr ganz einfach auf *upa-pād* zurück⁵⁾. Die südlichen Buddhisten brauchen dafür die Form *opapātika*⁶⁾, die, wie Pāli
 25 *pātu* für Sanskrit *pradus*⁷⁾, ein *t* für *d* zeigt⁸⁾. Eine Aufzählung und Beschreibung der vier Arten der Geburt (*chatasso yoniyo*), nämlich *andaja, jalabujā, sāmsedaja* und *opapātika*, enthält der *Majjhimanikāya*, I, 73; s. auch *Dharmasamgraha*, § 90 und Windisch, *Buddha's Geburt*, S. 28—29, 191 f. Zur vierten Klasse
 30 (*opapātika*) gehören nach dem *Majjhimanikāya* die Götter, die Höllenbewohner (*nerayika*), gewisse Menschen und gewisse für ihre Tünden Büßende (*vinipātika*)⁹⁾.

1) So erklärt der Kommentator *sāmsiddhika*, das sonst „natürlich“ bedeutet; siehe z. B. *Tarkukasamucca*, oben, Bd. 81, S. 792, Z. 24.

2) S. auch die *Bhāṣaṇī* zum *Brahmanūtra*, III, 1, 21.

3) Vgl. Mahāvāra's Kommentar zum *Amarakośa*, III, 1, 50 und Hémachandra's Kommentar zu seinem *Abhidhānachintāmaṇi*, Vers 1357.

4) *Journal asiatique*, 7. série, tome 8, p. 477 ff.

5) Siehe Pāṇini, III, 2, 154.

6) Bei den Jālnas lautet das Wort *aupapātika*; s. das *Tattvārthakūḍhigamanītra*, II, 47, 52; IV, 28 (oben, Bd. 80, S. 308 f. und 328).

7) Vgl. Geiger's *Pāli*, § 39, 4.

8) Vgl. Leumann's Bemerkungen in der Einleitung zu seiner Ausgabe des *Aupapātikasūtra*, S. 1 f. Umgekehrt betrachtete Childers (s. v. *opapātiko*) *aupapādika* als eine Corruption von *aupapātika*, das er von *upapāta*, „Zufall“ ableitete.

9) Vgl. oben die Zitate aus *Prastāpāda* und aus der *Siddhānta-muktāvatī*.

Von besonderer Wichtigkeit für die Erklärung der Wardak-Inschrift ist die folgende Stelle der *Vajracchedhikā* (III), wo außer den vier gewöhnlichen noch andere Arten von Wesen genannt werden: — यावन्मः सुभूते सत्त्वाः सत्त्वधातो सत्त्वसंयवेण संगृह्यता

चण्डला वा वरायुजा वा संखेदजा वीपदादुजा वा रूपिणी वाह-
पिणी वा, „so viele Wesen, Subhūti, in der Welt der Wesen
(existieren), zusammengefaßt unter dem Ausdruck ‚Wesen‘, aus
Eiern hervorgegangen oder lebendig geboren oder aus Schweiß ent-
standen oder unzerlegt oder Gestalt besitzend oder keine Gestalt
besitzend“. Unter den ersten vier dieser Klassen sind offenbar die
Bewohner des Kāmaloka, unter den Gestalt besitzenden (*rūpinah*)
die des Rūpaloka, und unter den keine Gestalt besitzenden (*arū-
pinah*) die der höchsten Welt, des Arūpaloka, zu verstehen. Vgl.
Childers, s. v. *Sattaloko* und Kern, *Manual of Indian Buddhism*,
p. 57 f.

Es bleibt nun noch übrig, die Ergebnisse der vorstehenden
Zusammenstellung literarischer Zeugnisse auf die Stelle der Wardak-
Inschrift anzuwenden. Konow liest: — *avi ya naragra(ya) paryata
yava bhavagra yo adra ambara a[m]dajo jalayuga ya yetiya
arupyata sarvina pyae bhavatu.*

Zunächst läßt sich feststellen, daß die beiden Worte *amdajo*
und *jalayuga* mit den Termini *amdaja* und *jarayuja* (= Pāli *jalā-
bujā*) identisch sein müssen, die, wie wir gesehen haben, in der
brāhmanischen und buddhistischen Literatur zwei Klassen von Wesen
bezeichnen. Pargiter's Auflösung von *jalayuga* in *jala + āyu + ka*,
„a creature which has its life in water“ (s. a. O., S. 217) ist daher
ausgeschlossen. Das Wort besteht vielmehr aus Sanskrit *jarayu*
= Pāli *jalābu* und dem Suffix *-ka*, welches zu *-ga* erweicht ist,
wie in *natiya* (Z. 2) = Pāli *natika* und *Mahasamghita* (Z. 4) =
Sanskrit *Mahasamghika*.

Die nächsten vier Silben liest Konow *ya* (= Sanskrit *cha*)
und *yeti* „soviel als“, was graphisch nicht unmöglich ist, da *y*
und *ś* in der Kharoṣṭhī einander oft sehr ähnlich sind. Eine Ver-
gleichung der oben zitierten Stellen aus der buddhistischen Literatur
ergibt jedoch, daß hinter *amdaja* und *jarayuja* der Terminus *sa-
mavedaja* zu erwarten ist. Thomas las daher nicht, wie Pargiter,
saphatiga, sondern *sa[m]setiga* (s. a. O., Anm. 3). Da der linke
Vertikalstrich des zweiten *ś* nach unten verlängert ist, so ist wahr-
scheinlich die Konsonantengruppe *śv* gemeint, und *ś* ist *śaśvetiga*
zu lesen, das sich zu Sanskrit *samsavedaja* verhält, wie *jalayuga*
zu *jarayuja*. Über die Endung *-ika* neben *-aka* vgl. Pischel,
Grammatik der Prakrit-Sprachen, § 598 und Franke in *WZKM*,
IX, S. 347. Zur Verhärtung des *t* in der dritten Silbe vgl. *maha-
racha* (Z. 2) = Sanskrit *mahārāja*.

Das nächste Wort, *arupyata*, erklärt Konow, wie es scheint,

durch Sanskrit *arūpyata* und verbindet es als Prädikat mit *yetiga* (s. a. O., S. 810). Da die Lesung *yetiga* falsch ist, folge ich Pargiter, der *arūpyata* = *arūpy-atta* (= Sanskrit *arūpy-ātma*) auflöst (s. a. O., S. 217 f.), und verweise zur Begründung dieser Auf-
 5 fassung auf die oben zitierte Stelle der *Vajrachchhedika*, in der auf die vier gewöhnlich genannten Klassen der Wesen die *rūpīṇaḥ* und *arūpīṇaḥ* folgen. Allerdings fehlen in der Inschrift die *aupa-*
vādikaḥ und die *rūpīṇaḥ*. Auch könnte *arūpyata* für *arūpy-*
*amita*¹⁾, „mit den *arūpīṇaḥ* endigend“ gemeint sein, was ich aber
 10 deshalb für unwahrscheinlich halte, weil das Relativ *yo* im Singular steht. Somit übersetze ich: — „Ferner, welches aus dem ■ hervorgegangen, lebendig geborene, aus Schweiß entstandene (und) keine
 Gestalt besitzende Wesen von der Hölle bis zur höchsten Welt dazwischen (existiert), zu (deren) aller Heil soll (diese Stiftung) ge-
 15 reichen“.

Halle, 21. April 1919.

1) Vgl. im selben Satze der Inschrift *paryata* für *paryahita*.

Zu Aśvaghōṣa's Saundarananda.

Von E. Hultzsch.

Den unter obigem Titel im Bande für 1918 (72, S. 111—144) veröffentlichten Bemerkungen habe ich einige Nachträge und Berichtigungen hinzuzufügen.

In der *Vāsavadattā* des Subandhu¹⁾ findet sich eine Liste von Göttern und Königen der Vorzeit, deren Handlungen Anlaß zum Tadel boten. Schon Hall bemerkte in der berühmten Einleitung zu seiner Ausgabe der *Vāsavadattā* (p. 41, Anm. 3), daß diese Liste mit einigen Zusätzen im *Harshacharita* des Bāṇa²⁾ wiederkehrt. Cartellieri verglich beide Listen im einzelnen und zeigte, daß hier Bāṇa seinem Vorgänger Subandhu nachgeahmt und ihn zu übertreffen gesucht hat³⁾. Die Liste des Subandhu enthält fünfzehn Namen, die des Bāṇa dieselben fünfzehn und dazu fünf neue. Von diesen zwanzig Beispielen kommen beinahe die Hälfte, nämlich neun, bereits in den beiden Kunstgedichten des Aśvaghōṣa vor, wie aus der folgenden Tabelle ersichtlich ist.

15

	<i>Vāsavadattā</i>	<i>Harshacharita</i> ²⁾	<i>Saundarananda</i>	<i>Buddhacharita</i>
1. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 1	Nr. 1	—	IV, 75
2. Purūravas starb infolge von Habnacht.	Nr. 2	Nr. 2	—	XI, 10
3. Nahusha wurde zur Schlange.	Nr. 3	Nr. 3	XI, 44	XI, 14
4. Yayāti ging des Himmels verlustig.	Nr. 4	Nr. 4	XI, 48	—
5. Māndhātī ebenfalls.	—	Nr. 7	XI, 48	XI, 18
6. Dajarsitha starb aus Gram um Rāma.	Nr. 12	Nr. 15	—	VIII, 70, 81
7. Kātavīrya und Paraśorāma.	Nr. 13	Nr. 18	IX, 17	—
8. Śaṁtana und Gaṅgā.	Nr. 15	Nr. 18	VII, 41; X, 56	XIII, 12
9. Pāṇḍu und Mādrī.	—	Nr. 19	VII, 45; X, 56 ²⁾	IV, 79

1) Calcutta, 1859, p. 273—278.

2) Bombay, 1892, p. 97—100.

3) WZKM., I, S. 124—132.

4) Auch in seiner *Kādambarī* (Bombay, 1890, pp. 600 und 689) erwähnt Bāṇa Nr. 3 (Nahusha wurde zur Schlange), Nr. 4 (Yayāti alterte frühzeitig), Nr. 12 (Saudāsa wurde ein Kannibale), Nr. 18 (Śaṁtana und Gaṅgā) und Nr. 19 (Pāṇḍu und Mādrī).

5) In Pāda 6 dieses Verses ist mit Jacobi (s. unten) पाण्डोर्हि zu lesen.

Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 73 (1919).

Fünf Skandalgeschichten aus der Welt der Götter und Rishis, die Āśvaghoṣha anführt, stimmen zu einer Liste von zwölf solchen Fällen im *Dāśakumāracharita* des Daṇḍin¹⁾. Es sind die folgenden.

	<i>Dāśakumāracharita</i>	<i>Saundarananda</i>	<i>Buddhacharita</i>
1. Indra und Abalyā.	Nr. 5	VII, 25	IV, 72
2. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 6	—	IV, 75 ²⁾
3. Der Sonnengott und die Stute.	Nr. 7	VII, 28	—
4. Brihaspati und Maricā.	Nr. 8	—	IV, 74
5. Parāśara und Kālī.	Nr. 10	VII, 29	IV, 76

Die in den beiden vorstehenden Tabellen verzeichneten Übereinstimmungen sind so zahlreich, daß man aus ihnen mit einiger Wahrscheinlichkeit entnehmen darf, daß Subandhu, Bāṇa und Daṇḍin die Gedichte des Āśvaghoṣha gekannt haben und zum Teile durch sie veranlaßt worden sind, jene alten Legenden zu zitieren.

Eine ähnliche Liste findet sich im *Arthasāstra* des Kauṭilya. Hier (p. 11) wird jede der sechs Leidenschaften, die zum Untergang eines Königs führen, durch je zwei Beispiele aus der Vorzeit belegt. Unter diesen zwölf Namen werden sieben auch von Āśvaghoṣha angeführt.

1. „Der Bhūje namens Dāṇḍakya ging mit Verwandten und Reich zugrunde, da er aus Liebe die Tochter eines Brahmanen geheiratet.“³⁾ Charpentier hat diese Legende ausführlich behandelt⁴⁾. Im *Buddhacharita* (XI, 31), wo vermutlich *मिथिलदण्डको च* für „*मिथिलदण्ड*“ zu lesen ist, wird auf sie angespielt, aber der König nicht Dāṇḍakya, sondern Dāṇḍaka genannt. Im *Ramayana* (VII, 79—81) heißt er Daṇḍa.

2. „Ebenso Karāla der Vaidhā.“ Dieser König ist im *Buddhacharita* (XI, 31), wie Charpentier (S. 280, Anm. 4) vermutet, mit dem Titel Maithila gemeint. An einer anderen Stelle desselben Gedichtes (IV, 80) wird er, wie Zachariae bemerkt⁵⁾, Karāla-Janaka genannt: — „Und nachdem Karāla-Janaka die Tochter eines Brahmanen geraubt hatte, erlitt er zwar Vernichtung, gab aber (seine) Neigung nicht auf.“

3, 4. „Janamājaya, der sich aus Zorn an Brahmanen vergriß, und Tālejaṅgha, (der sich) an den Bhṛigus (vergriff).“ Beide Könige werden zwar auch im *Saundarananda* (VII, 44 und 38) genannt, aber in Verbindung mit anderen Legenden.

5. „Purīravas, der aus Habgier die vier Kasten beraubte.“

1) Bombay, 1898, p. 72.

2) Siehe Nr. 1 der vorhergehenden Tabelle.

3) Dieser Satz des Kauṭilya stimmt wörtlich überein mit Vātsyāyana's *Kamasūtra*, p. 24, Z. 5f. Siehe Jacobi, SPAW., 1911, S. 962.

4) WZKM., XXVIII, S. 224—230.

5) Ebenda, S. 200, Anm. 1.

S. die vorletzte Tabelle, Nr. 2; *Mahābhārata*, I, 75, 20—22; Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 199; Charpentier, ebenda, S. 288.

10. „Der Haihaya Arjuna, welcher aus Hochmut die Wesen verachtete.“ S. die erste Tabelle, Nr. 7 (Kārtavīrya).

12. „Die Schar der Vṛishnis, welche im Scherz den Dvaipāyana mißhandelte.“ Nach dem *Buddhacarita* (XI, 31) brachten die sinnlichen Begierden den Vṛishnis den Untergang; vgl. Bd. 72, S. 182¹⁾.

Wenn man von Nr. 3 und 4 absieht, so bleiben von den zwölf Beispielen fünf übrig, in denen Kauṭilya sich auf ähnliche Legenden bezieht, wie Aśvaghoṣha. Die Übereinstimmungen sind jedoch nicht 10 zahlreich und schlagend genug, um für die Entscheidung der Frage, ob das *Kauṭilya* bereits vor Aśvaghoṣha seine gegenwärtige Gestalt besessen hat, in Betracht zu kommen.

Zu einzelnen Versen des *Saundarananda*, die ich früher besprochen habe, ist folgendes nachzutragen. 16

Sarga VII, Vers 86 (Bd. 72, S. 128) wird ergänzt durch Bāṇa's *Kādambarī*, p. 166: — „Denn es wird berichtet, (daß) vormals ein Seher namens Sthūlasīras (d. h. „Dickkopf“), der gewaltige Askese übte, eine himmlische Nymphe namens Rambhū, welche die Zierde 20 aller drei Welten war, verführte. Sie verließ die Welt der Götter, nahm ihren Aufenthalt im Herzen eines Rosses und wohnte lange Zeit in der Welt der Menschen, indem sie als eine Stute namens Aśvabhīdayā (d. h. „Roßherz“) zu Mṛttikāvatī²⁾ einem Könige namens Sataadhanvan dients.“³⁾

In der Übersetzung von VII, 45 (Bd. 72, S. 129) habe ich 25 *Madana* als den Namen des Rishi gefaßt, von dem Pāṇḍu verführt wurde. Dieser Seher hieß aber in Wirklichkeit Kīndama; s. *Mahābh.* I, 118, 28 und *Kādambarī*, p. 389. Das Wort *madanēna* ist daher mit *stri-saṅgamē* zu verbinden: — „Und Pāṇḍu, dem geflücht worden war, daß er sicherlich bei der aus Liebe 30 (erfolgenden) Vereinigung mit (seiner) Gattin den Tod finden würde“, usw.

Zu Bd. 72, S. 180, Zeile 8 ist nachzutragen, daß im *Harshacharita*, p. 224 ein König Rantidīva von Viranti erwähnt wird; vgl. Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 207 f. 35

Bd. 72, S. 140, Zeile 2 lies श्रीमतात् für शीमतात्. 36

XVI, 77 (Bd. 72, S. 141). Die Richtigkeit der Verbesserung 37 *क्षेत्रीयमपि* wird bestätigt durch eine Stelle am Anfange des dritten Buches des *Daśakumāracharita* (p. 106, letzte Zeile): — तत्र क्षेत्रीयमपि दुर्लभा गतिमगमनमधरावः. 40

1) Lies daselbst in Z. 5 „im Scherz“ statt „aus Geilheit“.

2) Dasselbe Stadt wird in Bāṇa's *Harshacharita* (p. 221, letzte Zeile) erwähnt.

3) Auch die im nächsten Verse des *Saundarananda* (VII, 87) erwähnte Geschichte von Ruru und Pramadvatī wird in der *Kādambarī* (p. 340 f.) sitiert.

Zum Schluß drucke ich einen Brief des Herrn Professor Jacobi ab, der eine Anzahl wichtiger Verbesserungen im Text des *Saundarananda* enthält.

Bonn, 1. Juni 1918.

- „..... ich hatte ein oder zwei Jahre vor dem Kriege *Saundarananda* gelesen und meine Verbesserungen in dem Text vermerkt. Die habe ich jetzt mit den Ihrigen verglichen und zu meiner Freude bemerkt, daß wir in den meisten Fällen übereinstimmen. Einiges haben Sie besser gesehen als ich, Anderes glaube ich richtiger erraten zu haben. Letzteres teile ich Ihnen hiermit zu geneigter Verwendung mit.

„III, 18 *d* स्वदेशवदमिषवास्तुषु. 28 *d* पुनरज्ज्वलति. ■ *d* दधिरै mit Bezug auf अगुः besser als दधिरै.

„IV, 35 *d* चाक्षपेयम्. 36 *ab* विशेषवाचा मध्येषसि.

- „V, 30 *b*. Ich vermute जो शान्तिनिघ्नस्य für नैष्यान्ति°. 47 *b* सद्योदरत्वास्तुपट°. 52 *a* चक्षो धृतं तस्य मुखं entsprechend dem वकायवाचं.

- „VII, 1 *a* तस्यै शीलविधिप्रदिष्टं. 26 *ab* सूर्यः स संज्ञा प्रति चातरामशमीतये तट इति स्मृतं नः । Dies bezieht sich auf die Mythe von Tvastṛi's Tochter Samjñā, Gemahlin Sūrya's, den Tvastṛi abmeißelte, weil Samjñā seinen Glanz nicht ertragen konnte; *Markandeya-Purāṇa*, 77. 37 *cd* einfacher सर्वाङ्गं मिथं (s. c. तपः), wenn nicht सर्वाङ्गं दृढं [oder दीर्घं].

„VIII, 4 *b* तूर्णमनून°.

- „X, 56 *c* पाण्डो° für षोडशो°; gemeint ist die Geschichte mit Mādrī.

- „XI, 13 ■ साध्वनार्येण. 15 *b* सनाय्व°. In 18 *d* vermute ich, daß उपेक्षितं als Inf. pass. gebraucht ist; episch ist ein solcher bei इक्ष्वाणि belegt. 21 *b* सो अभिहितशदा.

- „XII, 6 *c* मिष्टाद°. 24 *c* क्षामादिषु.

„XIII, 26 *a* चहसेसस्य°.

Halle, 24. Juni 1919.

Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339.

Von

Euno Littmann.

Hans Stumme veröffentlichte in dieser *Zeitschrift* Bd. 66, S. 339 eine Notiz „Für Freunde der Zigeunersprache“, in der er eine Liste von Wörtern aus dem Dialekte der südpalästinischen Zigeuner mitteilte; sie waren von seinem tunisischen Freunde Si Hámda Zwiten aufgezeichnet aus dem Munde von zwei Zigeunerfrauen, die aus der Gegend von Jafa stammten und im Jahre 1912 mit einer von dem verdienten Ethnologen und Schaustellungs-
 5 unternehmer Carl Marquardt († 30. 1. 1916 im Heeresdienste, im Alter von 55 Jahren) zusammengestellten Beduinenkarawane durch Deutschland zogen. Im selben Bande der *Zeitschrift*, S. 527, 10 findet sich eine Notiz von R. A. S. Macalister „Zur Mitteilung über die Sprache der palästinischen Zigeuner (oben S. 339)“. Macalister weist darauf hin, daß er sich eingehend mit dem palästinischen Zigeunerndialekt beschäftigt habe, und daß ihm die meisten der von Stumme mitgeteilten Wörter bekannt 15 seien — „einige jedoch mit kleinen Unterschieden in der Aussprache“. Er kennt *iki* „Auge“ statt *aki*, *hár* „Esel“ statt *fár*. Mit Recht vermutet er bei dem zweiten Worte ein Versehen auf Seiten Zwiten's; letzterer wird, wie Macalister annimmt, *ا* ursprünglich wie in maghrebinischer Schrift als *g* gemeint und es später als *f* nach 20 östlicher Schrift aufgefaßt haben. Dasselbe Versehen findet sich übrigens auch bei *farsir* und *färür*; s. unten zu „Brane“ und „Penis“. Weiter stellt Macalister fest, daß Zwiten wahrscheinlich den Unterschied zwischen *b* und *p* nicht habe hören können, da er *bä'ür* statt *pau'ür* und *bernür* statt *pirnür* schreibe. Viel-
 25 leicht liegt auch hier nur ein graphisches Versehen vor, wenn Zwiten das *p* zunächst durch *ب* wiedergegeben, aber nachher nicht mehr an die eigentliche Aussprache gedacht hat. Bei *bernür* ließe sich das *b* verteidigen, da die türkische Grundform dieses Wortes im osmanischen Türkisch mit *b* gesprochen wird. Den prothetischen 30 Vokal *a-* bei den Wörtern *adür* und *atékna* erklärt Macalister aus dem tunisisch-arabischen Dialekte Zwiten's; eine andere Er-

klärung versuche ich unten S. 239 zu geben. Natürlich erwähnt Macalister auch, daß die Endsilbe -*ār* das Possessiv-Suffix der 2. Person ist. Zum Schlusse verweist er auf seine Erzählungen, seine Grammatik und sein Wörterverzeichnis des Nārf, d. i. der Sprache des Nawar oder syrischen Zigeuner.

Inzwischen ist erschienen: Gypsy Lore Society. Monographs. No. 8. *The Language of the Nawar or Zutt the Nomad Smiths of Palestine* by R. A. Stewart Macalister, London 1914. Eine ausführliche Besprechung dieses Werkes hoffe ich in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* 1919 veröffentlichen zu können. Im Zusammenhang damit habe ich das Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen näher untersucht; die Ergebnisse dieser Untersuchung warten auf Veröffentlichung in den *Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Für sie habe ich außer Macalister's reichem Material alle anderen Quellen über die Zigeunersprachen des vorderen Orients, soweit sie mir bekannt und zugänglich waren, herangezogen. Was sich aus diesen Quellen für die Liste von Stumme ergibt, habe ich hier zusammengestellt. Ich hielt diese Arbeit nicht für überflüssig, da mehrere der von Stumme mitgeteilten Wörter sich in Macalister's Buch nicht finden, da des letzteren Notiz in dieser *Zeitschrift* a. a. O. nur einige Hauptpunkte berührt, und da er in seiner größeren Publikation andere Quellen über die morgenländischen Zigeunerdialoge überhaupt nicht heranzieht.

Da Zwitten die Wörter mit arabischen Buchstaben aufgeschrieben hat, so konnte er auch *ī* und *ē*, sowie *ō* und *ā* nicht unterscheiden. Ich habe daher in meinen Bemerkungen kein Bedenken getragen, ein *ī* bei Stumme einem *ē* gleichzusetzen, wenn letzteres durch die anderen Quellen sich als richtiger nachweisen läßt. Auch bei *ā* scheint mir in mehreren Fällen (so bei Pferd *gāra* und Salz *lān*) die Aussprache mit *ō* richtiger. Beim Possessivsuffix jedoch wechseln nach Macalister auch im Nārf *ā* und *ō* miteinander; hier läßt es sich nicht entscheiden, ob Zwitten *ā* oder *ō* gemeint hat; doch nehme ich an, daß *ā* hier die wirkliche Aussprache wiedergibt.

Zum Verständnis des Folgenden ist noch zu bemerken, daß das *Kalabī* die Sprache der ägyptischen Ganner (also „arabisches Rotwalech“) ist, *Gagari* die Sprache der ägyptischen Zigeuner, *Qurbāṭī* ein Zigeunerdialog in Nordsyrien und in Persien, *Dumānī* ein solcher in Mesopotamien. Über diese Namen habe ich in der Einleitung zu meiner Arbeit über das Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen ausführlicher gehandelt.

Von den Abkürzungen brauchen Ouseley, Everest und Eli Smith hier nicht aufgeführt zu werden, da im folgenden jedes Mal der Zeitschriftenband, in dem ihre Wörterlisten veröffentlicht sind, angeführt ist. *Hofer's Zeitschr.* ist die *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache*, herausgegeben von Dr. A. Hofer, Berlin 1846 f.

Macalister bezieht sich auf das oben S. 284 genauer bezeichnete Werk.

de Goeje = *Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie* par M. J. de Goeje, Leiden 1903.

Newbold = *The Gypsies of Egypt. By the late Capt. Newbold*, im *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Band 16, London 1856, S. 285 ff. An diesen Artikel schließen sich Abschnitte an *The Gypsies of Syria*, S. 299 ff. und *Gypsies of Persia*, S. 309 ff., sowie S. 312 eine von W. B. Barker in Aleppo angefertigte Liste von Zigeunerwörtern. Auf das ganze Material (S. 285—312) ist durch die Abkürzung Newbold hingewiesen; aus welchem Abschnitte das betreffende Zitat stammt, ergibt sich aus der Seitenzahl.

Seetzen = *Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Aegypten*. Herausgegeben und commentirt von Professor Dr. Fr. Kruse und anderen, Zweiter Band, Berlin 1854. Die Aufnahmen des vortrefflichen Seetzen stammen aus der Gegend von Nazareth.

Bei Etymologien beschränke ich mich im Allgemeinen selbstverständlich auf das Gebiet des Semitischen, auf dem ich einigermaßen zu Hause bin; für das Indogermanische gebe ich das Material, soweit meine Quellen reichen, und überlasse den Kennern die Aufklärung der Einzelercheinungen.

Auge *akīr*. D. i. *akī-ūr* „dein Auge“. Macalister S. 164, Nr. 506 *iki* „an eye“. Alle andern Quellen bieten *a* in der ersten Silbe; vgl. *akkh* „Auge“, Seetzen S. 184; *aki* „eye“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *ankhi* „eye“, für das Gagarī, Newbold S. 297; *akki* and *ankhi* „eye“, für das syrische Qarbāī, ebendort S. 304; *akium* „eyes“, d. i. *akī-ūm* „mein Auge“, für Aleppo, ebd. S. 312; ferner *aki* „eye“ für das Qaraī (para. Zigeuner), bei Onseley, nach *Journal of the Gypsy Lore Society* II, London 1891, S. 22. Macalister hat auch in den Texten stets *iki* und davon abgeleitete Formen. Man muß also annehmen, daß in dem von ihm aufgenommenen Dialekte das *a* der ersten Silbe durch eine Art Umlaut oder Vokalharmonie zu *i* geworden ist. Eine Parallele dazu bietet das Demonstrativpronomen des Fem. Sing.; es lautet bei Macalister S. 28 *ihī*, während an eine große Anzahl der von Seetzen überlieferten femininen Substantive das Wort *-akh* angehängt ist. Letzteres ist sicher das Pronomen *ahī*; die betreffenden Wörter sind also eigentlich Nominalsätze und bedeuten „(der und der) [ist] dies“. — S. auch de Goeje S. 42 und Nachtrag unten, S. 242.

Bein *ba'ūr*. D. i. *pay-ūr* „dein Bein“. Vgl. Macalister S. 186, Nr. 958 *paū* „a foot, a leg“. Seetzen S. 184 hat *paūiss*, *paūas* „Bein“, d. i. *pay-ūs* „sein Bein“.

Braue *farār*. D. i. wohl *karā-ār* „deine Augenlider“. Die

Erklärung ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich steht hier ف für ق , und diesem q kann, wie es scheint, arabisches k und g entsprechen. Beispiels aus Macalister habe ich in meiner oben-erwähnten Abhandlung, Abschn. III, A, 1a, zusammengestellt. Für die Etymologie kann man zunächst an das türkische فاش „Augenbraue“ denken; dann wäre hier $gaš-ir$ zu lesen, und das hybride r in der ersten Silbe könnte nur zufällig in dieser Form aus der zweiten Silbe voraufgenommen sein. Sonst bleibt nur noch übrig, in der Bedeutungsangabe eine Ungenauigkeit zu sehen, die aber vielleicht
 10 auf die Zigeuner selbst zurückgeht. Nach Musil, *Arabia Petraea* III, S. 159 ist $karša$ im Beduinisch-Arabisch „Augenklappe“, ein Wort, das mir allerdings sonst nicht in dieser Bedeutung vorgekommen ist; dann wäre, wie oben vorgeschlagen, $karš-ir$ zu lesen, und dies ist mir doch das Wahrscheinlichere. Die Nawar haben
 12 in Südpalästina allerlei fellachisches und beduinisches Spruchgut übernommen.

Brot $mānā$. Dies ist ein bekanntes Zigennerwort, das auch im vorderen Orient überall in den Dialekten bekannt ist; vgl. $mōnā$ „brand, a loaf“, Macalister S. 181, Nr. 868; $manā$ „Brot“, Seetzen S. 184^b; $mana$ „bread“, Eli Smith in *Hofer's Zeitschr.* I, S. 176; $manna$ „bread“, im syr. Qurbān bei Newbold, S. 305; $mana$ „bread“, in Aleppo, abd. S. 312; $manaa$ in Damaskus bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Society* II, 1891, S. 25. — S. auch de Goeje, S. 43.¹⁾

22 Esel $fār$. D. i. kar bzw. qar ; vgl. $kār$ „a donkey, a mule“, Macalister S. 178, Nr. 704; $karr$ „Esel“, Seetzen S. 185^a; $kharis$ „ass“, für das Gagari, bei Newbold S. 297, d. i. $khar-is$ (oder $khar-iz$?) „sein Esel“, $kharr$ im syr. Qurbān, $kharrī$ (d. i. $khar-i$ „ein Esel“, mit unbestimmtem Artikel) im Dāmānī, „ass“ bei Newbold S. 304. Wie sich k , q und kh in diesem Worte zu einander verhalten, kann ich nicht feststellen, da mir die Kenntnis der lebendigen Sprache abgeht und das Material nicht derart ist, diesen Mangel zu ersetzen. Nur darauf sei hingewiesen, daß im Kurdischen kar für persisch $hār$ vorkommt. — S. auch de Goeje S. 42.

24 Frau $adār$. D. i. $a-gār$; vgl. $jār$, $jārī$ „a woman“, Macalister S. 166, Nr. 554; $ajury$ „Weib“, Seetzen S. 186^b; $jār$ „woman“, Eli Smith in *Hofer's Zeitschr.* S. 176; $giour$ „woman“, in Aleppo, bei Newbold S. 312. Das vorgesetzte a kann kaum demonstrativisch sein; es müßte sonst $ahā$ oder $ā$ lauten. Daher ist
 26 es wohl ein Erweiterungsvorsatz vor dem Stamm wie in $adākna$ „Öl“,

1) H. Stamm fragt, ob dies $manā$ zur Etymologisierung des ihm etymologisch rätselhaften türkischen Wortes $manav$ (Kedhouse von 1890, S. 198a^b; bzw. neuere $manav$, „Obsthändler, Gemüsehändler“ herangezogen werden könne. Da jedoch m. W. $manā$ in allen Zigennerdialekten nur „Brot“ bedeutet, und da andererseits ein Bedeutungsübergang von „Brot“ zu „Obst, Gemüse“ mir sonst unbekannt ist, halte ich einen Zusammenhang der Wörter nicht für sehr wahrscheinlich.

s. unten, und wie er in *ardt* „Nacht“ bei den Zigeunern in Syrien und Persien allgemein gebräuchlich geworden ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Haare *walār*. D. i. *bāl-ār* (*wāl-ār*) „dein Haar“; vgl. *wal*, *wālē* „hair“, Macalister S. 199, Nr. 1240; *wahl* „Haar“, Seetzen S. 184^b; *bāl* or *val* „hair“ im Gagarī, Newbold S. 297 und im syr. Qurbātī, ebd. S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Hand *ḥastār*. D. i. *ḥast-ār* „deine Hand“; vgl. *ḥast* „a hand“, Macalister S. 162, Nr. 464; *chasst* „Hand“, Seetzen S. 184^a; *ḥhūst* „hand“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kustūr* „hand“ im Gagarī, Newbold S. 297, d. i. *ḥast-ār* „deine Hand“; *kustām*, *kustūr* „band“, für das syr. Qurbātī, Newbold S. 304, d. i. *ḥast-ām* „meine Hand“, *ḥast-ār*; *ḥabsome* „band“, in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. wohl *ḥastome* = *ḥast-ām* „meine Hand“, denn *ō* und *u* wechseln beim Singularsuffiz. — S. auch de Goeje S. 45.

Haus *kerī*. Der Vokal der ersten Silbe schwankt zwischen *i*, *u*, *e* und völligem Ausfall; letzteres natürlich nur bei Ultima-betonung. Vgl. *kūrī* „a house, tent, room“, Macalister S. 171, Nr. 668; *kurīk* „Zelt“, Seetzen S. 187^b; *kurē* „house“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kīr* „house“, im Gagarī, Newbold S. 298; *kūrī* or *kīrī* „house“, im syr. Qurbātī, Newbold S. 305; *kiry*, *cree*, *ikree* (auch *ukrī* in *dār mukrī*, d. i. *dām ukrī* „Gypsy's house“), Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25. — S. auch de Goeje S. 42.

Jahr *wéres*. Vgl. *wars* „a year“, Macalister S. 199, Nr. 1246; *worwās* „Jahr“, Seetzen S. 186^a, d. i. *wars-ās* „sein Jahr“; *warras* or *barras* „year“ im syr. Qurbātī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Junge *zerā*. Vgl. *zārō* „a boy“, Macalister S. 202, Nr. 1293; *sarī* „Knabe“, Seetzen S. 186.

Kamel *dewājī*. Vgl. *dāwā* „a camel“, Macalister S. 149, Nr. 207. Zu Grunde liegt natürlich eine Dialektform des türkischen *dewe*, und zwar eine solche, in der das *e* sehr weit offen, nach dem *a* hin gesprochen wird. Während bei Macalister noch der aus dem zweiten *ā* entstandene kurze Diphthong gewahrt ist, hat Zlatan bereits einen langen Diphthong, der, falls er richtig gehört ist, seine Entstehung dem Akzent verdankt. Wenn das *-ī* richtig ist, so wird es der unbestimmte Artikel des Nūrī sein; vgl. meine Besprechung von Macalister's Buch in den *Gött. Lesehr.* Anz. Der Gebrauch dieses Wortes deutet darauf hin, daß die syrischen Nawar längere Zeit mit Turkmenen oder Tataren zusammengelebt haben müssen. Die anderen Zigeunerndialekte des vorderen Orients gebrauchen indisch-persische Wörter *lunt*, *asht*, *ashtur*, *ashtur*; vgl. in der Einleitung zu Arab. in den morgenl. Zigeunersprachen die Bemerkung über v. Kremer's Halebi-Wort Nr. 10. Auch Seetzen, dessen Wörterverzeichnis doch aus Palästina stammt, hat S. 185^a *ischērr* = „Kamel“.

Kehle *gergür*. D. i. *gergi-är* „deine Kehle“. Man erwartet *gérür* (bzw. *gürgür*, vgl. *gürgürk* „of your throat“, Macalister, S. 156, Nr. 356; aber *gürgür* „neck“, im syr. Qurbâtî, Newbold S. 305, d. i. wohl *gurgür* „dein Hals“); bei der Mannigfaltigkeit der Vokale in den Singularsuffixen des Nûri nimmt auch diese Form nicht Wunder. Vielleicht ist sie jedoch gerade ein Hinweis darauf, daß sich im Nûri bereits das Streben nach Vereinfachung geltend macht; denn in Zwitau's Formen findet sich stets das Singular-Suffix *-är*, nach konsonantischem sowohl wie nach vokalischem Auslaut. Das Wort *gurgi* ist bekanntlich mit dem lateinischen *gurgulis*, aus dem das deutsche Wort „Gurgel“ stammt, verwandt.

Kleider *esergür*. D. i. wahrscheinlich **ē-firg-är* „dies [sind] deine Kleider“, oder eher **afri-g-är* „deine Kleider“; denn im Nûri kann die Pluralendung sowohl an den arabischen Singular wie an den arabischen Plural antreten. Das Wort ist mir in dieser Bedeutung sonst nicht begegnet. Wegen seines *f* und *g* kann es nicht ein echt-zigeunerisches, aus Indien stammendes Wort sein. Es gehört m. E. zur arabischen Wurzel *frg*. In Syrien und Palästina gebraucht man ziemlich allgemein das Wort *awâ'i* für „Kleider“; dies ist ein doppelter Plural von *wa'a* „Gerät, Gefäß“. Obwohl ich keinen Beleg habe, nehme ich an, daß in irgend einem arabischen Lokaldialekte *furâg* (Plur. *afri-ga*), eigentlich „Gefäß, Lederzack, Schlange“, auch in der Bedeutung „Kleid“ vorkommt, oder vielleicht besser noch, daß nur der Plural *afri-ga* die Bedeutung „Kleider“ angenommen hat, wie *awâ'i* im Arabischen, „Sachen“ im Deutschen, „things“ im Englischen, *kiyâke* „Sachen“, dann „Kleider“ im Nûri; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt IV, 3. Daraus wäre dann das zigeunerische **afri-g-är* entstanden. Nicht so wahrscheinlich ist die Ableitung vom Singular *furâg*; immerhin könnte *a* der verkürzte Demonstrativvorsatz *ē* sein, wie z. B. unten bei *ebul-är*, und das lange *a* könnte im Nûri bei Akzentverschiebung ohne Weiteres angefallen sein, also **ē-furâg-är* > **afri-g-är*; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt III, A, 2, c. Zur Bedeutung des Wortes sei auch noch auf den pers.-türk. Gebrauch des Wortes *furâga* hingewiesen; nach Vallers und Bianchi-Rieffer s. v. bedeutet es ein „Stück Zeug zum Abwischen der Feder“.

Kopf *seri-är*. D. i. *seri-är* oder *siri-är* „dein Kopf“. Vgl. *siri* „head“, Macalister S. 191, Nr. 1074; *azerînna* „Kopf“, Sæetzen S. 184* (wahrscheinlich ein Schreib- oder Druckfehler, um ebenen für *aserîna*, d. i. *seri-âs* „sein Kopf“); *sir*, *shirit* (vielleicht Druckfehler für *shir-is* „sein Kopf“), im Qagari, Newbold S. 297; *sir*, *shir* „head“, im syr. Qurbâtî, ebd. S. 305; *ser* „head“, in Aleppo, ebd. S. 312, sieht eher nach dem persischen Worte *shir* aus. — S. auch de Goeje S. 44.

Kuh *gürä*. Vgl. *gürä*, *göra*, *görüi* „a cow“, Macalister S. 156, Nr. 346; *gorä* „Kuh“, Sæetzen S. 185^b; *göra* „cow“, im

Gagari, Newbold S. 297; ebenso im syr. Qurbati, ebd. S. 304; *goorur* „cow“, in Aleppo, ebd. S. 312 (= *gerd-r* „deine Kuh“). — S. auch de Goeje S. 42.

Milch *kir*. Vgl. *kir*, *kiri* „cheese, milk“, Macalister S. 169, Nr. 625; *kir* „Milch“, Seetzen S. 184^b; *kir* and *lebbon* „milk“, im syr. Qurbati, Newbold, S. 304; *keer* (d. i. *kir*) „milk“ in Aleppo, ebd. S. 312.

Monat *mas*. Vgl. *mas*, *masi* „a month“, Macalister S. 179, Nr. 326; *masnis* „Monat“, Seetzen S. 186^a (d. i. *mas-is* „sein Monat“, wahrscheinlich aus einer Genitivkonstruktion entnommen, so in der ja meist der Possessiv beim Nomen reg. steht wie im Türkischen); *mas* „month“ im syr. Qurbati und im Dimaqi, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 43.

Mund *zeri-ur*. D. i. *zeri-ur* „dein Mund“. Vgl. *zari* „a mouth“, Macalister S. 202, Nr. 1292; *serrih* „Mund“, Seetzen S. 184^a. 15

Nacht *ardt*. D. i. wohl *ardt*; doch muß es mit dem *t* eine eigene Bewandnis haben, da Zwitter es sonst nicht durch *tt* wiedergegeben hätte. Vgl. *ardt* „a night“, Macalister S. 140, Nr. 35; *arrak* „Nacht“, Seetzen S. 186^a (wohl Druckfehler für *ardt*, zumal das *t* auch in *ardt iskerij* „Abend“, ebendort erhalten ist); 10 *rdtsi* „night“, im Gagari, Newbold S. 297 (mit Suff. der 3. Pers. Sing.); *ardt* „night“, im syr. Qurbati, ebd. S. 304; *rdt* „night“, bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308. — S. auch de Goeje S. 44.

Nase *bern-ur*. D. i. wohl *pern-ur* oder *pärn-ur* „deine Nase“. Vgl. *pärn* „a nose“, Macalister S. 187, Nr. 974. Die anderen 20 morgenländischen Zigeunerdialekte gebrauchen das einheimische Wort *nak*; vgl. *naok* „Nase“, Seetzen S. 184^a; *nak* „nose“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *nakoum* „nose“, in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. *nak-um* „meine Nase“. Hier liegt ein ähnlicher Fall vor wie bei dem Worte für „Kamel“. Der von Macalister 20 und Zwitter aufgenommene Dialekt hat ein türkisches Wort (*burn*, in den östlichen Dialekten mit *p* im Anlaut). — S. auch de Goeje S. 43.

Öl *atšekna*. Vgl. *cukna* „oil“, Macalister S. 148, Nr. 185. Seetzen S. 184^b hat statt dessen das arabische Wort *seid* (d. i. *zeit*, bzw. *söl*). Auch hier findet sich im Munde der Nawar ein Vorschlags- 25 vokal wie bei *adšur* (oben S. 236), *ardt* (oben auf dieser Seite), *asšur* (u. ähnl., oben S. 237). Dieser Vorschlagsvokal ist vor *r* sowohl aus persischen wie aus semitischen und türkischen Dialekten bekannt. Sehr häufig ist er im Neuarabischen (wie ja auch im Altägyptischen) durch Umspringen des Vokals der ersten Silbe ent- 30 standen, vgl. *kätir* > *iktir* usw.; hier dient er gewissermaßen dazu, um eine Doppelkonsonanz im Anlaut der semitischen Aussprache mundgerecht zu machen. Da ja *g* und *č* eigentlich zusammengesetzte Konsonanten sind, sind die Formen *oğur* (*adšur*) und *ačikna* (*atšekna*) wohl in derselben Weise zu erklären. 35

Penis *fürur*. D. i. wohl *kar-ur* „dein Penis“. Dies Wort ist mir in den anderen Zigeunerdialekten des Ostens bisher nicht

begegnet, es sei denn, daß das Gagar-Wort *kikh* „penis“, Newbold S. 297, dazu gehört. Freilich geben auch nur wenige Wörterverzeichnisse ein Wort für Penis an. Es ist m. E. das persische Wort *kér* „Penis“, das mir aus Südpalästina bekannt ist; dort gebraucht man es auch wohl im Anklang an das arabische Wort *ʿér*, das man durch das vorgesetzte *k* etwas verschleiern will. Die nordabessinischen Dialekte kennen den Laut *h* teils überhaupt nicht, teils (wie das Tigrina) nicht im Anlaut; und so lautet im Munde der Nordabessinier das arabische Wort *hér* „Gut“ *kér*. Mein abessinischer Diener pflegte meinem arabischen Diener, wenn dieser ihm einen Gefallen getan hatte, zu sagen *kattar kèrak* (d. i. = *allah ihattir hèrak*) „[Gott] vermehre dein Gut“; aber der Araber antwortete stets *ana muš ʿawiz kattar kèri* „ich will nicht, daß er mein *kér* vermehre“.

■ Pferd *gûra*. Bei Macalister S. 156, Nr. 343 und in den Texten, ist nur die Femininform *gôri*, *gôri* „a mare“ belegt, da ja die Araber meist Stuten reiten. In den anderen Verzeichnissen kommt auch, wie bei Zwitzen, das Maskulinum vor; vgl. *ghôra* „horse“, im Gagar, Newbold S. 297, daneben *ayhorai* „mare“; *ghora* or *ayhora* „horse“, im syr. Qurbâti, Newbold S. 304; *uguhra* „horse“, in Aleppo, ebd. S. 312; *ghora* „horse“, bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 302. Das vorgesetzte *a-* deutet vielleicht darauf hin, daß *gh* als Doppelkonsonant (aspiriertes *g*) gesprochen wird. Die Femininform wiederum bei Seetzen S. 185*, *gorik* „Pferd“. In der Form *goherus* „sein Pferd“, bei Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 179, kann sowohl das Maskulinum wie das Femininum enthalten sein, je nachdem man die Endung *-us* als *-as* oder als *-is* liest; doch ist bei englischer Orthographie ersteres wahrscheinlicher. — S. auch de Goeje S. 42.

10 Podex *bul*, d. i. wohl *a-bul-ur* „dies [ist] dein Anus“. Das Wort *bul*, bzw. *bud* ist mehrfach besprochen worden; vgl. u. a. die Zusammenstellungen bei Pott, *Die Zigeuner in Europa und Asien* II, S. 422 und bei Galtier in den *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du* 11 *Caire*, Bd. 27, Cairo 1912, S. 6; es geht, wie mich E. Jacobi belehrt, auf ein Wort der indischen Vulgärsprachen zurück. Newbold, S. 297, gibt jedoch *budî* (im Halebi) und *bud* (bei den ägyptischen Nawa) in der Bedeutung „Pudendum muliebre“. Die Wörter für vulva und anus gehen in manchen Sprachen in einander über. Das 12 persische Wort *kân* (*kun*) „anus“ bedeutet im Kurdischen „vulva“; für das Persische vgl. Vullers, s. v. کُن, کون, sowie کس وکن s. v. کس, für das Kurdische Jaba-Justi, S. 342. Das Wort 13 سِرْد bedeutet nach Vullers, s. v., sowohl anus wie vulva. In den arabischen Dialekten ist *ʿiz* gewöhnlich podex oder anus; es 14 kommt aber auch in der Bedeutung vulva vor, vgl. meine Bemerkung in *Zeitschr. für Assyriologie*, Bd. 25, 1911, S. 327. Im

Arabischen bedeutet ferner *gub(u)* pudenda viri vel feminae, nach einer Stelle bei Dozy, s. v., auch anus; dazu vgl. endlich auch noch die Angaben über *ġār(a)* und *ġurba* bei Lane s. vv.; in dem Dual *ġurbaṭānī* werden anus und vulva zusammengefaßt; die gemeinsame Grundbedeutung ist foramen. Zu der Erscheinung, daß die Wörter für pudendum viri und pudendum feminae mit einander wechseln, ist eine Parallele aus amerikanischer Schüler- und Studentensprache zu nennen, die mir von einem Schwager des Präsidenten Wilson mitgeteilt wurde: in den Nordstaaten ist cock das Wort für penis, in den Südstaaten für vulva.

Salz *lān*. Vgl. *lōn* „salt“, Macalister S. 177, Nr. 785; *lōny* „Salz“, Seetzen S. 186^b, d. i. wohl *lōn-i* „es ist Salz“; *lōn* „salt“, im Ġagari, Newbold S. 296; *lōn* „salt“, im syr. Qurbātī, ebd. S. 304; *sona* „salt“, in Aleppo, ebd. S. 312, ist wohl Druckfehler für *lona*; in dem Worte *nāl* „salt“, im Qarāṭī, Ouseley, nach *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, ■ 22, sind die beiden Liquiden mit einander vertauscht. — S. auch de Goeje S. 42.

Stock *dendiār*. Hier würde man zunächst an **dendi-ār* „dein Zahn“ denken. „Stock“ heißt im Nūrī nach Macalister *lūrī* oder *rūrī*. Für *dand* „Zahn“ vgl. folgende Belege: *dīnd-būḡinnā* „the tooth-breaker“, Macalister S. 148, Nr. 195; *dāndā* „a tooth“, ebendort S. 151, Nr. 254; *dennt* „Zahn“, Seetzen S. 184^a; *dāndī* „teeth“, im Ġagari, Newbold S. 297; *dāndēir* „teeth“, im syr. Qurbātī, ebendort, S. 305 (d. i. *dāndēr* bzw. *dāndēr* „deine Zähne“); *dand* „teeth“, bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308; *dend* „tooth“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschrift* I, S. 176. Dennoch wird Zwitter recht haben. Sein Wort *dēndī* ist von dem häufigen Wort für „Zahn“ zu trennen; letzteres geht auf skr. *danta* „Zahn“, ersteres auf skr. *dāṇḍa* „Stock“ zurück.

Tag *dāst*. Vielleicht hat hier eine Verwechslung stattgefunden von *dīs* „Tag“ und *dāst* „Bündel“ (ursprünglich „Handvoll“, ein Wort, das wohl aus dem Persischen über das Arabische ins Nūrī gekommen ist). Jedenfalls ist das -t am Schlusse des Wortes für „Tag“ unberechtigt; zwar entwickelt sich ein hybrides -t im Auslaut nach -s vereinzelt in indogermanischen Sprachen, aber hier wird es schon deshalb kaum angetreten sein, weil *dīs* und *dāst* sonst leicht zusammenfallen würden. Vgl. *dīs* „a day“, Macalister S. 151, Nr. 246; *arbidīs* „Tag“, Seetzen S. 186^a, wo natürlich nur *dīs* zur Bedeutung „Tag“ gehört, ferner *dīsēzūs*, ebendort, in den Namen der Wochentage, eigentlich *dīs-ūs* „sein Tag“; *bedīs* „day“, im syr. Qurbātī, Newbold S. 304, wo vielleicht die arab. Präposition *bī* „in“ ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Wasser *pānī*. Dies ist ein allbekanntes Zigennerwort, das sich in allen Dialekten bis nach Amerika hin (vgl. Prince im *Journ. of the Amer. Or. Soc.*, Bd. 28, S. 289) erhalten hat. Für die Dialekte des vorderen Orients vgl. *pānī* „water, the sea“, Maca-

- lister S. 185, Nr. 943; *banik* „Wasser“, Seetzen S. 184^b; *banā* „Wasser“, ebd. S. 185^a; *bāny* „Quell“, ebd. S. 185^b; *gūldipany* „See“ (eigentlich *gūldi pāni* „süßes Wasser“), *bāny dāuany* „Fluß“ (eigentlich *pāni dāuany* „das Wasser läuft“), *pāni ikschdāny* „Tal“ (eigentlich *pāni [i]kschdāny* „das Wasser trägt fort“) ebd. S. 186^b; *pāni* „water“, im syr. Qurbāṭī, Newbold S. 804; ebenso bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 808 (sowie bei Ouseley im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.*, a. a. O.); *panee* „water“, in Aleppo, ebendort S. 312; *pāny* „water“, bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25f. Da *ḍ* und *p* sonst im Nūri meist scharf geschieden werden und da in allen Dialekten das *p* von *pāni* sich stets gleich bleibt, so beruhen die Formen mit *ḍ* bei Seetzen auf Versehen seinerseits, die aber auffällig sind, da er nicht aus Thüringen, sondern aus dem Jeverlande stammte. —
- 18 S. auch de Goeje S. 44.

Nachtrag.

Zu S. 235: Zu dem Übergange von *aki* > *iki* vgl. auch arab. *laki* > neuarab. *lik*, ähnlich hebr. *lek*.

Zu S. 238: H. Stumme verweist auch auf maghrebinisch 30 *ḥocāṣ* „Sachen, Kleider“, im Slag. aber *ḥāṣ* „Sache“.

Zu S. 240: Dr. A. Siddiqi kennt *bul* und *bur* als vulgäres Wort für „vulva“ im Hindustani; ebenfalls ganz vulgär ist das davon abgeleitete Wort *bullā* „Frau“.

Kleine Mitteilungen.

Zur Etymologie von altind. *mleccha*. — Zur Aufhellung dieser ZDMG. 68, 719 (Jayaswal) und 72, 286 (Liebich) angeregten Frage gestatte ich mir die folgenden Zusammenstellungen: *mleccha* „stammelnd, unverständlich sprechend“, *mleccati* (Sat. Br.) „wälschen“, *mleccitavai* (Mahābhāṣya I, 2, 8), Pf. *mimleccha* (Gr.), Part. Pf. pass. *mliṣṭa mlecchita* (Gr.). Sāyaṇa gibt in seiner Dhātuvṛtti zu *mlecch-* Dhātup. 7, 25 die Intensivformen *memleśmi*, *memleśmas*, vgl. auch Hemacandras Dhāt. ed. Kirste S. 119: *memleśvāḥ*, *memleśmah*, neben *memlecchvāḥ*. Sollten diese Formen mit *s* nicht auf grammatischer Fiktion beruhen, ■ könnten sie = urind. **mem-* 10 *legmi*, **memliśmas* sein (Verf. Zur Textkritik u. Lautlehre des RV. in WZKM. 21, 192 f.); pali *mimliccha*, prskr. *mliccha*, *mleccha* (Pischel, Prskr. Gr. § 105) aus idg. **mlais-eko*, cymr. *bloesg* „stammelnd, stotternd“ (Loth, Rev. Celt. 20, 348)¹⁾; lat. *blaesus* „stammelnd“ aus **mlais-sos*. Die Annahme, daß idg. anlaut. *ml* zu lat. *fl* ge- 15 worden wäre, ist sehr anfechtbar, vgl. lat. *blandus*: ai. *vi-mradati* (Johanson, KZ. 30, 441, v. Planta, Gr. d. Osk. Umbr. I, 805, Brugmann, Grdr.² I, 870), lit. *nu-blėdėnėjas* „entkräftet“ (Bezenberger, Lit. Forsch. 205). Dagegen ist lat. *flavus* „weil“ nicht mit Walde, Lat. Wtb.² 296 zu ai. *mlāyati* zu stellen, sondern = idg. *bhlak-*, 20 lit. *bhliksti* „weil, schlaff werden“. Ebenso steckt in lat. *flagrum* „Geißel, Peitsche“ idg. *bhl*: lett. *belzēt* „schlagen“, aisl. *blaka* „schlagen“; ferner lat. *flavus*: ae. *blāw*, aisl. *blár* „blau“ (Walde² 298), gr. *φαλός*, lit. *balis* „weiß werden“, *balas* „weißlich“, *balgans* dass., lett. *bāls* „bleich“, abg. *běl* „weiß“, arm. *bal* „Blasse, Bleich- 25 heit“, ai. *bhala* „Glanz“. Lat. *flagitium*, das nach Usener, Rhein. Mus. 56, 5 ff. von *flagitare* abgeleitet ist, ist entweder mit Walde² 297 zu *flagrum* zu stellen, oder geht auf idg. **ghragh* zurück: ai. *garhate* „klagt, tadelt“, aw. *garas* dass., np. *garzitan*. Idg. anlaut. *ml* ist demnach im Lat. nur zu *bl* geworden. Lat. *blaesus*, von 30 dem abgeleitet sind die im Oskischen vorkommenden Namen *Blaesus*, *Blaestius* (vgl. Walde² 92), kann wegen seiner Bedeutungsverschiedenheit unmöglich aus gr. *βλαστός* „aufwärts gekrümmte Füße habend“ entlehnt sein, vgl. z. B. Hippocr. ed. Kuelewain II, 144: *ἦν δὲ ἐς τὸ ἴσω μέγος ἐξαρθροῦν*, *βλαστοὶ πύονται*, *ἥσαν δὲ ἱσάνα δού-* 35 *ναιται*; 218, 5: *ἕως δὲ τοῦς ὀλίγῃ μάλλον*, *ἐς τὸ βλαστὸν ἔκταν φαίνονται*. 242, 11: *ἦν δὲ ἐς τὸ ἴσω*, *βλαστότεροι*. *μυῖται δὲ τὰ ἔσω*. *βλαστός* ist vielmehr mit lat. *blaesus* urverwandt aus **mlais-*

1) Foy, IF. 6, 323 hält cymr. *bloesg* wegen mbret. *blisic* aus dem Lateinischen entlehnt, allein mbret. *blisic* bedeutet „delicat“ und ist nach Loth, Rev. Celt. 20, 348 gar nicht mit cymr. *bloesg* verwandt. Die Endung *-ic* ist im Bret. dem gewöhnlichen Diminutiv-Suff., z. B. *gario* von *garr* „jambe“, *clerennic* von *cluen* „Zünelle“, *glanic* (*glasik*) von *glas*, *laucio* von *lauc* „rot“, *gouennic* neben *gouaenna* „velas“, *glisic* „petit saumon“ neben cymr. *gleistad* „saumon“.

305. Bugge, KZ. 19, 433 will lat. *blaesus* mit an. *leleiss* „lispelnd“ verknüpfen, aber lat. *b* kann nicht aus idg. *g* entstanden sein. Bloomfield, Am. Journ. Phil. 6, 46 ff. vergleicht gr. ἀϋβλαξείν (neben ἀνβλαξείν; betreffs des π des Wortes vergleiche man J. Schmidt, KZ. 37, 28 f.) „fehlen, irren, sündigen“, abg. *młscati* „schweigen“ mit ai. *mleccha*, was aber lautgesetzlich unmöglich ist. E. Kuhn, KZ. 25, 327 hat pali *mīlakkho* mit ai. *mlecch-* verbunden, was ebenfalls den Lautgesetzen widerspricht. Pali *mīlakkho*, prakr. *mīlakkhu* „unverständlich, sprechend, barbar“, ai. **młska*, **młsku*;
 ■ got. *untila-malsks* „unbesonnen“, altsächs. *malisc* „übermütig“, nhd. dial. *mulschen* „schlafen“, *mulsch* „weich, überreil“ (vgl. auch E. Kuhn, KZ. 25, 327, J. Schmidt, KZ. 27, 388, Zapitza, GG. 200), idg. *młkh-sku*: ved. *mūrkhā* „Dummkopf“, lett. *mālkis* dass., lit. *mulkis*, gr. βλάξ „schlaft, träge, töricht“, βλάξω μωρόν (Hes.) vgl.
 15 Wiedemann, BB. 18, 308, Bezzenberger, BB. 17, 215 ff. gr. ἀϋβλαντα, ἀϋβλαξείν „fehlen, sich vergehen“ (vgl. Prellwitz² 81), abg. *u-młh-knati* „verstummen“, sl. *močati* „schweigen“, o-molniti „verstummen“, nsorb. *mjelcas* „schweigen“, abg. *młčati* „schweigen“, poln. *młczę* dass., čech. *młčěky* „schweigend“, alb. *mekem* aus **melkemi* „halte
 20 den Atem an, bin sprachlos“, *mekr* „Dummkopf“ (G. Mayer, Alb. Wtb 268), gr. μάλκω „erstarren“, μάλνω „erstarre“, μάλνωσ „erstarrend, frostig“. Bartholomae's Ansicht (Stud. I, 45, II, 50), daß ai. *mūrkhā* entweder eine Neubildung zu ai. *mūrčati* oder aus **mrg* + *skh* entstanden sei, entbehrt jeder Begründung. Unmöglich
 25 ist v. Grienberger's Erklärung („Untersuchungen z. got. Wortkunde“ 229), die er von got. *malsks* gibt; nach ihm wäre es = idg. **malāh-sko* (: gr. μάλωσ, abg. *młads*), aber die von ihm angenommene idg. Grundform hätte zu got. **malzgs* werden müssen.

Die Untersuchung hat somit ergeben, daß altind. *mleccha* nicht
 30 mit altind. **młska*, **młska* (pali *mīlakkho*, prakr. *mīlakkhu*) etymologisch verwandt ist, aber beide Worte rein indogermanischen Ursprungs sind.

I. Schefftelowitz.

- Äthiopisch **KCA** Griechenland. — Die historische Schreibung dieses etymologisch bisher unklaren Namens dürfte **SCB**
 ■ sein. Ich setze **SCB** dem minikischen **o)H** gleich, das Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altsüdarabischen, II. Heft, S. 70. 72 in der Bedeutung „Westen“ erwiesen hat. Die
 40 Minder mochten dabei in Sonderheit an das im Westen liegende Ägypten denken, wo Griechen herrschten und Griechen lebten. Im Äthiopischen hat sich dann das Wort, unter Vergessen seiner Bedeutung als Himmelsrichtung, fest auf Griechen und Griechenländer gerichtet. — Bedeutungslos scheint es, daß in Bezold's Kebra Nagast S. 126 a 6 ein Ägyptisches Wort als **KCA** angegeben ist.

F. Praetorius.

Verfasserverzeichnis.

(* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist)

Babinger	199	Meissner	176
Brockelmann	1	Nobel	189
Charpentier	129	Prætorius	244
Fischer, A.	197 199	Rescher	218 220
Förster	188	Röder	200
Goldziher	127	Scheffelowitz	80 243
Hari Chand	*189	Schwarz	80
Huttsch	188 224 229	Saybold	199
Lehmann-Haupt	51	Ungnad	159
Littmann	238		

Druck von H. Kreyzing in Leipzig.





152

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.